IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON DR. OTTO RANK U. DR. HANNS SACHS

Philosophisches Heft

IX. BAND 1923 HEFT 3

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG
WIEN VII, ANDREASGASSE 3

Alle für die Redaktion bestimmten Zuschriften und Sendungen sind zu richten an
Dr. OTTO RANK, Wien, I., Grünangergasse 3—5

★

Alle Zuschriften und Sendungen in Referat-Angelegenheiten an die
„Zentralstelle für psychoanalytische Literatur"
(Dr. TH. REIK), Wien, IX., Lackierergasse 1 a

★

Manuskripte sind vollständig druckfertig einzusenden

★

Die Autoren der Originalarbeiten erhalten
außer dem Honorar 10 Freiexemplare des betreffenden Imago-Heftes.
(Separatabzüge werden nicht angefertigt)

I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

IX. BAND 1923 HEFT 3

DAS DING AN SICH

Analytische Versuche an Aristoteles' Analytik

(Analytica posteriora I, 4)

Von EGENOLF ROEDER

I

An sich (*καθ' αὑτό*), sagt Aristoteles, sei dasjenige, das in dem Was (*τὸ τί*) wohnt, und ferner: soviel desselben, als in seinem Was auch jenes wohnt. Nach der zweiten Bestimmung ist das Wohnen im Was ein Gegenseitiges, und so erläutert es auch das Beispiel des Geraden und Ungeraden, das im Was der Linie und Zahl wohnt wie diese im seinigen. Obwohl die griechische Sprache keine Linie und Zahl gemeinsam betreffende Bezeichnung des Geraden und Ungeraden kennt, ist deren Was einheitlich aufgefaßt, in ihm wohne einerseits die Linie, andererseits die Zahl. Sie erfüllen den Umfang des Geraden und Ungeraden gemeinsam, von verschiedenen Seiten in der Mitte sich treffend, ihrer jedes für sich nur den Teil, der eben die Linie oder Zahl betrifft. Das Was des Geraden und Ungeraden geht also hinaus über das der Linie bzw. der Zahl. Zunächst wohnt es in ihnen, soll aber der zweiten Bestimmung zufolge als ihr An sich nur soweit gelten als sie umgekehrt auch in ihm wohnen, so daß jeweils der Teil des Geraden und Ungeraden, der nicht die Linie bzw. die Zahl betrifft, von der Bezeichnung des An sich ausgeschlossen ist. Dagegen ist nach der ersten Be-

stimmung das An sich der Linie bzw. der Zahl das in ihnen Wohnende, also das ungeteilte Gerade und Ungerade; die andere stellt ihr gegenüber eine Einschränkung des An sich dar.

Nach der zweiten Bestimmung wohnt die Linie bzw. Zahl An sich im Was des ungeteilten Geraden und Ungeraden, nach der ersten das letztere An sich im Was der Linie bzw. Zahl. Die beiden können in beliebig wiederholter Umkehrung eines als An sich im Was des anderen gesetzt werden. Nach der zweiten Bestimmung wohnt das die Linie bzw. Zahl betreffende Gerade und Ungerade An sich in ihrem Was, sie An sich in dem des ungeteilten Geraden und Ungeraden, dieses dann nach der ersten An sich in dem der Linie und Zahl gemeinsamen Was. Ein solches ist für Aristoteles gegeben in der Größe (Cat. 6); deren Formen sind Linie und Zahl, unterschieden durch die Stetigkeit, die der Linie eigen ist, der Zahl fehlt. Sie entsprechen als das Stetige und Unstetige, gleich dem Geraden und Ungeraden der hälftigen Teilung, die im Grundfall das An sich vom Was unterscheiden soll. Das Was vor der Umkehrung ist demnach wie die Linie bzw. Zahl, in der An sich das sie betreffende Gerade und Ungerade, so die Größe, in der An sich das ungeteilte Gerade und Ungerade. Linie und Größe verhalten sich zueinander wie die der ersten Bestimmung des Was und An sich beigegebenen, Grundfall und Umkehrung noch nicht berücksichtigenden Beispiele des Punktes, der Linie und des Dreiecks, decken sich bildlich vollständig mit Linie und Punkt. Denn die Linie ist für Aristoteles aus Punkten gebildet, genau genommen aus punktartigen Strecken, Doppelpunkten, deren je einer mit dem zweiten des vorhergehenden, der andere mit dem ersten des folgenden Doppelpunktes ein und derselbe ist, etwa wie der Finger aus Gliedern oder Gelenken, so eine stetige Punktreihe darstellend. Bei fehlender Stetigkeit wäre sie die Zahl ihrer Punkte, welch letztere somit je nach ihrer Lage Linie und Zahl darstellen, gleich der Größe umfassen.

So wird durch das Wechselverhältnis des An sich im Was ein Fortschritt hergestellt über die unvermittelt paarweise einander zugeordneten Umfassungsstufen des ersten Beispieles, des Punktes, der An

sich im Was der Linie, wie diese An sich im Was des Dreiecks. Im Was des Punktgebildes — der Größe wohnt An sich das Stetige und Nichtstetige, das Stetige An sich im Was der Punktreihe — der Linie; im Was der Linie wohnt An sich das Gerade und Ungerade, das Gerade An sich im Was der Geraden. In gleicher Weise wird die Ableitung der ungeraden Linie vollzogen: innerhalb der stetigen Reihe steht den Punkten jede gegenseitige Lage frei, und so können an einer solchen die Übergänge zwischen geraden und beliebig gekrümmten Linien angeschaut werden. Zum Dreieck führen die von Aristoteles gegebenen Abwandlungen des Geraden und Ungeraden, die teilweise an der Linie allein nicht mehr darstellbar sind, nur mehr am Vielseit, das für Aristoteles nicht Ebenenausschnitt ist, sondern Umrißfigur. Gleichseitig ist, wie nach übertragenem griechischem Sprachgebrauch die Quadratzahl gebildet aus gleichen Faktoren, so zunächst und ursprünglich das Dreieck, wenn es gebildet ist aus gleichen Strecken. Das Einfache und das Zusammengesetzte können die Linien im Dreieck sein oder auch die Punkte in der Linie. So mag fortgefahren werden: Im Was des Geraden wohnt An sich das Einfache und Zusammengesetzte, das Zusammengesetzte An sich im Was des Dreiecks; im Was des Dreiecks wohnt An sich das Gleich- und Ungleichseitige, das Gleichseitige An sich im Was des regelmäßigen Dreiecks.

Aristoteles unterscheidet scharf zwei den beiden Bestimmungen entsprechende Fälle des An sich im Was. Demgegenüber hat sich ergeben, daß das engere und das weitere An sich nach ihrem Verhältnis zum Was ineinandergreifen wie die Teile einer Schraube ohne Ende, so den Fortschritt zwischen den Umfassungsstufen gemeinsam erzielend. Getrennt, sind sie ein loses Zahnrad und eine leiernde Welle.

II

Wenn gesagt wird, das An sich wohne im Was, so spaltet die Vorstellung ein Ding in das Was als Gefäß und sein An sich als dessen Inhalt: Im Was der Linie wohnt An sich das Gerade und Ungerade. Diese Spaltung wird fortgesetzt, dem Geraden und Ungeraden wird

ein anderes Was zuerkannt, in dem als dem Gefäße wohnt als sein Inhalt die Linie, offenbar vermöge eines An sich. Keineswegs aber ist das letztere der Linie, das erstere des Geraden und Ungeraden, vielmehr dieses der Linie An sich, wie es die anfängliche Spaltung erheischte. Jedem Was ist ein An sich zugeordnet, ohne zu ihm in ein irgendwie anschauliches Verhältnis zu treten, verbunden allein mit dem anderen Was, in dem es wohnt; vergleichbar einem Paar galvanischer Zellen, die hintereinandergeschaltet Zink und Kohlestab wechselseitig sichtbar leitend verbunden tragen, während die engere chemische Verbindung zwischen Zink und Kohle der einzelnen Zelle sich der Betrachtung entzieht. In beiden Anordnungen herrscht Dauer und Gleichgewicht; in der technischen durch stetigen Kreislauf, in der logischen durch unverminderte Umkehrbarkeit. Dies Gleichgewicht wurde dadurch gestört, daß dem einen Was, der Linie, ein zweites An sich zukam; als Ausschnitt des Geraden und Ungeraden ihm verbunden wie der Inhalt dem Gefäß, selbst aber dem Umfang der Linie angemessen, sie in sich aufnehmend. An sich, sagt Aristoteles zusammenfassend, ist wie ein Innewohnen oder wie ein Innegewohntwerden. Diese Verengerung bringt den im vorstehenden geschilderten Fortschritt zwischen den Umfassungsstufen. Die Verbindung zwischen Was und An sich ein und desselben Dinges, der Linie oder des Geraden und Ungeraden wirkt, um im chemischen Gleichnis zu bleiben, als Ferment. Ohne sich abzunützen, genauer: auf jeder Stufe neu sich bildend, zerlegt es die jeweils Erreichte im Sinne jenes, des analytischen (vgl. *I*, 22) Verfahrens.

Dagegen lassen die Bilder des Beispiels eine scharfe Unterscheidung des An sich vom Was nicht zu. Das Gerade, das Gleichseitige, gar das Einfache und Zusammengesetzte können, abgesehen von der Linie, dem Dreieck nicht angeschaut werden, sind somit nicht befähigt die Gegensätze *(opposita)*, die ausschließlich am An sich des Grundfalles stattfinden sollen, rein zur Darstellung zu bringen. Unsauber sind ferner die Gegenüberstellungen selbst. Dem Gleichseitigen hätte zu entsprechen das Ungleichseitige; an dessen Stelle ist genannt das Un-

gleichgroße, wie an der des beliebig Gekrümmten, gegenüber dem Geraden, das peripherisch Gebogene. Beide erscheinen im folgenden nach ihrer geometrisch klaren Ausdrucksweise, hier in so grundlegender Ausführung aber entstellt. In beiden Fällen ist dadurch erreicht eine einseitige Beschränkung des An sich, wie sie der Fortschritt zwischen den Umfassungsstufen des ersten Beispiels erheischte. Betrifft das Gleichseitige das Dreieck, so genügen zur Darstellung des Ungleichgroßen zwei Strecken, deren eine an der anderen gemessen wird; einander angewinkelt innerhalb des Dreiecks oder auch außer Zusammenhang. Das peripherisch Gebogene, der Kreis, entspricht als geschlossene Umrißlinie dem Dreieck und steht so über der Geraden. Die beiden Fälle sind angeglichen dem Dritten des Einfachen und Zusammengesetzten, in dem das Verhältnis der Überordnung unverfälscht hervortritt. Die gemeinsame Geltung für Linie und Zahl zeigt, daß auch die Erstere zusammengesetzt ist aus Einheiten, zunächst als Linie aus Punkten, demnächst als Dreieck aus Linien.

Aristoteles nennt abschließend die Gegensatzformen nach denen die hälftige Teilung des An sich zu vollziehen sei. Die des Widerstreites *(contrarium)* sonst den übrigen als Wichtigste nebengeordnet (Cat. 10), erscheint hier als Zusammenfassung der beiden anderen, des Beraubtseins *(privatio)*, dem das hier nicht genannte Haben *(habitus)* gegenübersteht und des Widerspruches *(contradictio)*, gebildet aus Bejahung *(affirmatio)* und Verneinung *(negatio)*. Regelmäßiges Beispiel des Widerstreites ist das Gerade und Ungerade der Zahl. Aristoteles verfehlt nie den Fall größerer Sprödigkeit der Anschauung, der allerdings sauberer zu sein pflegt im Sinne seiner Ableitungen. In der Zahlenreihe hält sich das Gerade und Ungerade die Wage; an der Linie ist das Gerade ein Einzelfall neben der unendlichen Mannigfaltigkeit der Krümmungen, ein zwar geometrisch ausgezeichneter, aber auch dieses neben der Vielheit hervorragender Kurven. Soll die Gerade ein Grenzfall sein, so liegt es näher sie das allumfassende Gebiet der gekrümmten Linien in gleiche Hälften teilen zu lassen, wie Aristoteles beim Widerstreit des Zuviel und Zuwenig diesen beiden

als dem Schlechten zugleich das Mittlere als das Gute widerstreiten läßt (a. O. 11). Dagegen entspricht dem von Aristoteles gewählten Beispiel der Zahl an der Linie das Gerade als äußerster, als einziger Fall neben dem Gekrümmten.

Ob das Gerade und Ungerade in seinen verschiedenen Abwandlungen sich widerstreiten soll als Haben und Beraubtsein oder als Bejahung und Verneinung, ist nicht gesagt. Beide Auslegungen sind möglich. Den Gegensatz des Beraubtseins zum Haben erläutert Aristoteles' Physik (*I*, 9) als den des Weiblichen zum Männlichen. Das Weib begehre dessen, was der Mann vor ihm voraus habe, ist also auch dessen beraubt: des Mannesgliedes. So löst sich die eine der oben aufgezeigten Fehlleistungen: der Geraden ist der Kreis gegenübergestellt als dem steifen Gliede die Öffnung des Weibes. Das Bild läßt sich weiter verfolgen: dem Kreise, der Weibesöffnung entsprach als geradlinige Umrißfigur das Dreieck, in dem das Glied, eine Seite mit den beiden Hoden zusammengefaßt erscheint. Das Weib ist dieser Dreiheit beraubt, das Dreieck wird um so mehr kreisähnlich, je mehr ihm die Ecken verschnitten werden. Das Männliche und Weibliche wären dann Dreieck und eingeschriebener Kreis, ein beliebtes Ornament — das Auge Gottes —. Man redet von den Schenkeln des Winkels, für den Griechen heißt Dreieck Dreiwinkel, sind Winkel und Knie nahezu gleichlautenden, Knie und Zeugungsglieder gleichen Wortstammes. Dreiknie und Vierknie, Läuferzeichen und Hakenkreuz sind weitverbreitete Symbole. Die kindliche Wißbegier beschäftigt sich mit dem Knie: Wo ist es denn nun, wenn doch der Oberschenkel bis dahin reicht, wo der Unterschenkel anfängt? Das sind die halb spielerisch unterhaltenden, halb quälenden Gedankenmanipulationen, in denen das spekulative Bedürfnis der reifen Jahre früh sich ankündigt. Vieles derart ist schriftlich niedergelegt, von Empedokles' außer Zusammenhang überliefertem „Ein Gelenk bindet zwei" bis zu Morgensterns Versen: „Ein Knie geht einsam durch die Welt — Es ist ein Knie, sonst nichts."

Schließlich entspricht in zutreffender Gegenüberstellung der Geraden die gekrümmte Linie, dem Straffen das Glied im Zustande der

Erschlaffung, der sonach aufzufassen ist als ein gemildertes Beraubtsein. Dieses kehrt wieder im Gegensatz des Gleichseitigen, der folgerichtig, als Ungleichseitiges, die verschiedene Höhenlage der Hoden ausdrücken mag, nach der anderen Fehlleistung aber als das Ungleichgroße aneinander mißt zwei verschieden lange Strecken, angewinkelt: das Glied stehend und hängend, oder außer Zusammenhang: das Glied und die Scheide. Im letzteren Falle könnte das Glied auch zu groß befunden sein, vorwiegend aber zu klein. Wie die Gerade unter den Kurven, so stellt der Entfaltungszustand des Gliedes der Erschlaffung gegenüber, mag ihn auch die Aufmerksamkeit bevorzugen, die Ausnahme dar. Balzacs Jungfer Godegrand erfährt das mit Bedauern; Aristoteles will's gleichfalls nicht Wort haben und tut seinem Wunsch Genüge, indem er die entsprechenden Zustände der Linie gleichmäßig als Grundfälle behandelt.

Urbild allen Beraubtseins ist der Körperzustand des Weibes; die Menschen sind ursprünglich alle Habende, Männer, ein Teil zu Weibern verschnitten worden. Dabei sind die Männer gedacht im Zustande dauernder geschlechtlicher Erregung; schon deren Fehlen ist eine andere, gemilderte Entmannung, gemindertes Haben. Haben ist ebenso wie Beraubung doppeldeutig: Wer hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe — Wer nicht hat, dem wird genommen, was er hat. Abschwächungen und Steigerungen des Beraubens bringen in reicher Fülle die Ausdrücke der Sprache und des Lebens. So belegt Aristoteles den Satz, die Beraubung sei nicht rückgängig zu machen, mit den Beispielen des Verlustes der Sehkraft, der Zähne und Haare; wenig stichhaltigen, mildernden Ersatzfällen für die Verschneidung, wohl auch der Sinneswerkzeuge, zunächst aber der geschlechtlichen. Der Sieger beraubt den überwundenen Feind des Lebens, oder er begnügt sich ihn zu entmannen, ihm das Augenlicht oder auch nur den Haarschmuck zu nehmen. Für den Weibischen steht der Weichling, der Schlappschwanz; dem Wortsinn nach als Milderung.

Auch in den Zuständen der Erschlaffung und Steifheit vertritt der Winkel, das Knie ohne weiteres das männliche Glied, ganz unverhüllt

im Kasernenwitz. Beugen des Knies bedeutet Verzicht auf die eigene Männlichkeit vor einem Stärkeren. Es steht so neben dem Neigen und Entblößen des Hauptes und ist eine Vorstufe der vollen Anhündelung, in der die aufgerichtete Menschengestalt vorübergehend gänzlich aufgehoben wird wie endgültig im Tode. Dagegen steht die militärische Ehrenbezeugung des Präsentierens; daß sie ursprünglich eine Drohung ist mit angriffsbereiter Waffe, ähnlich dem Ehrengang der Schlägermensur in steiler Auslage, ist unschwer zu erkennen. Spätgriechische Phalangiten pflegen die merkwürdige Sitte des Aufrichtens der Lanze bei gebeugtem Knie als Zeichen der Unterwerfung, Verzicht auf den Angriff seitens des Mannes, Darbieten des entfalteten Gliedes. So ist auch die Phalanx selbst, wie sie die Epigonen im Gegensatz zu Philipp und Alexander handhaben, eine gewaltige priapische Gebärde, unbeweglich geradeaus gerichtet; eine quer gestellte Walze, nicht mehr befähigt, sich frei zu wenden zum rammenden Pfahl, wehrhaft nur als Palisade. Der Gegner muß schon selbst ins Eisen laufen, wenn ihre Kräfte zum Austrag kommen sollen. Die Legionare bei Kynoskephalai taten das nicht; sie hieben die umgangenen und zersprengten Phalangiten einzeln nieder und behaupteten die Gebärde der Unterwerfung nicht zu verstehen. Ob das böswillig geschah, mag dahin stehen; es ist dieselbe männliche Exhibitionslust des späten Hellenen, die den Römern leichten Sieg und Vorwand gab zur Rache an den Verfälschern des gemeinsamen Manntums.

Auf Ithaka weiß man seit alters zu berichten vom bösen König Haberich, der auf dem Festland haust. Der hat's gar dick; zu ihm werden die kleinen Buben geschickt, die faul und fett sind, nur im Naschen tüchtig. Er reißt ihnen die Schwänzchen aus ohne Erbarmen, samt allem was er sonst schon erwischen mag. Wie geht's dann weiter mit ihnen? Der Name des Bettlers verrät's, den Antinoos mit dem Ammenmärchen schreckt. „Iros" war selbst ein einst solches Muttersöhnchen — Mutter hatte ihn „Arnaios" genannt, das Böcklein; die Kinder aber auf den Gassen wissen um sein Erlebnis beim Haberich und rufen ihn mit dem Namen der Götterbotin „Iris", wenn er auf gelegent-

lichen Botenwegen hinschlendert, halten ihn für ein heimliches Mädchen. Das ist ihm haften geblieben. Dem Spötter Antinoos gilt die Geschichte nur soviel, daß sie Iros als Kneifer brandmarkt, er knüpft an sie die Drohung, wenn der Bettler sich diesmal nicht männlich halte, solle es ernst werden mit der Verschneidung. Als jener sich dann prahlerisch vermißt den noch unerkannten Odysseus im Faustkampf zu bestehen, warnt ihn Antinoos, er werde bald „Airos" werden. Es ist die Ankündigung der dritten und letzten Entmannung, des Todes: Der Name mit vorangestelltem A der Beraubung *(privativum)*. Odysseus mildert diese wie nach ihm Aristoteles, begnügt sich dem anderen die Zähne auszuschlagen.

III

Was nicht auf die angegebene Weise als An sich im Was wohne, sei zufällig. Die Gegenüberstellung mit dem Zufälligen erscheint unscharf; dem letzteren entspricht in allem menschlichen Denken, so auch bei Aristoteles in nachträglicher Zusammenfassung und sonst, das im folgenden genannte Notwendige. Sie wiederholt sich in einer weiteren Bestimmung des An sich, die von den beiden vorangehenden, wie diese untereinander, unterschieden wird als einen völlig anderen Fall betreffend. Auch hier ist die Trennung hinfällig; erst in dieser dritten Bestimmung wird, nachträglich und fast beiläufig, dem An sich die Entgegensetzung die es sinngemäß und sprachlich verlangt, des Am Anderen *(κατ' ἄλλου)*. Sie ist von grundsätzlicher Bedeutung und auf jedes An sich auszudehnen; zumal für den der von sprachlichen Erwägungen ausgeht, wie Aristoteles. Die Lage der unterschiedenen An sich stimmt überein; das An sich der dritten Bestimmung ist am Subjekt wie die der früheren im Was. Als Inhalt im Gefäß, wennschon ohne volle Anschaulichkeit: Das im Was wohnende An sich, der Inhalt deckt sich mit dem Gefäß entweder vollständig, oder er geht gar zur Hälfte darüber hinaus. Verhältnisse zwischen Gefäß und Inhalt werden als ein Haben aufgefaßt (Cat. 15), und zwar als ein gegenseitiges: Die Kanne habe den Wein, der Finger den Ring;

auch solches Haben sexuell gedeutet: Der Mann habe das Weib, dieses den Mann durch geschlechtliche Vereinigung. Im gleichen Zusammenhange findet sich das einseitige Gliedhaben des Mannes, der Gegensatz der Beraubung, als Kategorie (a. O. 9) oder durch die Substantivform vom anderen Haben sonst scharf getrennt: Der Mann habe die Hand. Als sachlicher Unterschied bleibt bestehen, daß das verbale Haben vorübergehende Lagen einbegreift: Der Mann habe den Mantel, der Finger den Ring, während die das substantivische Kategorie auf dauernde naturgemäße Zustände beschränkt sein soll (a. O. 8, 10,) Beraubung dementsprechend auf deren naturwidriges Fehlen. Auch hier hat der Wunsch, den Zustand voller Entfaltung des Mannesgliedes als Grundfall erscheinen zu lassen, gegensatzbildend gewirkt. Nach dem anderen Haben steht der Einzelfall neben allen übrigen, u. zw. so: Der Mann habe seine Größe; es darf fortgefahren werden: Das Glied hat zureichende Größe, oder auch nicht, in unzähligen Übergängen bis zur Erschlaffung.

Mann und Weib im Zustande geschlechtlicher Vereinigung haben einander, sein Glied hat ihre Scheide wie der Finger den Ring, ihre Scheide sein Glied wie die Kanne den Wein; er endlich hat sein Glied nach allen Erfordernissen der Dauer. In die analytische Ausdrucksweise übertragen, veranschaulicht das Glied ein An sich im Was, in der Scheide, ein An sich am Subjekt, am Körper; scheinbar in der Scheide des Weibes, an ihrem Körper, der Unterlage (*ὑποκείμενον*). Nun aber soll An sich nicht Am Anderen sondern an eigenem Subjekte sein; was am fremden Subjekte ist, ist zufällig und damit auch nicht An sich im Was. So ist An sich am Subjekte das Glied am Manneskörper, An sich im Was das Glied in einer Mannesscheide. Hier löst sich der Anschauungsfehler des An sich im Was; Gefäß ist das Subjekt, das Was nur dessen lichte Weite, die ihrem Inhalt, dem An sich, genau entspricht oder von ihm um die Hälfte übertroffen wird. Das An sich ist gegensätzlich geteilt, nur einer der beiden Gegensätze wird in das fernere Verfahren übernommen; das Glied ist doppelteilig, die eine Hälfte steckt in der Scheide des Mannes, steht mit ihm in unausgesetztem Geschlechtsverkehr. Dasjenige an dem etwas ist, wie es die

Vorstellung für das An sich forderte, ist nach den Kategorien immer dessen Subjekt, für das reine Was bleibt also nur die Berührungsfläche zwischen ihm und seinem An sich. So zieht das Beispiel des Zusammengesetzten und Einfachen, gedacht als Gegensatz innerhalb des An sich, nicht nur das Was voll mit hinein, das Dreieck und die Linie, sondern auch das Subjekt, indem es darstellt den aus Gliedern zusammengesetzten Körper und das eine, männliche Glied.

Der Mann ist gedacht als ein Weib mit hälftig eingewachsenem Gliede, mit der anderen Hälfte verbindet er sich den nicht so ausgerüsteten Weibern; künstliche Vorrichtungen dieser Art sind noch heute im Gebrauch. So bohrt auch der Drechsler seine Werkteile doppelseitig übereinstimmend aus, um sie durch einseitig eingeleimten Zapfen nachträglich zu verbinden; Kinder ergötzen sich mit Lochbrettern, in die zapfentragende Pilze eingesetzt werden — Schreck und Gelächter, wenn der Zapfen im falschen Loch stecken bleibt. Was würden im Ernstfall erst Männlein und Weiblein sagen; ein besserer Schwank im Aristophanischen Geiste, als die Erzählung vom Kugelmenschen, die Platon dem Dichter in den Mund legt. Gebildet nach der Auslese der Liebensfähigen, Lebenswürdigen bei Empedokles, voll mechanischen Unverständnisses, befremdet sie am Erfinder der hydraulischen Weckuhr; Gott hat sich vor jedem Schreinergesellen zu schämen, wenn er an seinem schönsten Spielzeug Zapfen haltlos gegen Zapfen stoßen läßt.

Dem Griechen heißt Zufall das Zusammenschreiten (*συμβαίνω*), lateinisch *coitus*. Das Schreiten geht denn auch durch alle Beispiele und Gegenbeispiele, die bei Aristoteles das Zufällige mit wachsender Deutlichkeit belegen, den drei Fällen des An sich und schließlich dem Durch sich (*δι' αὐτό*) gegenüber. Dieses und das An sich sollen einander vollständig decken, beliebig umkehrbar sein; die abweichende Wortform ist gebildet und bestimmt, hervorzuheben den dem An sich beigelegten ursächlichen Zusammenhang; so vermittelt das Durch sich abschließend zwischen dem ihm und dem An sich gegenübergestellten Zufälligen und dem ihm nahegebrachten Notwendigen.

Notwendig also, durch den mörderischen Dolchstoß sterbe das Ermordete; es darf umgedeutet werden: durch die Begattung werde erfüllt das Begattete. Nicht etwa das Weib, nicht dadurch daß es zum Manne ging; was derart sich begebe, ins Freie beim Gewitter, und wird weiß angeschienen oder erschlagen, unterliegt nicht der Notwendigkeit sondern dem Zufall. Alle übrigen Zustände und Vorgänge an dem Betroffenen fallen außer Betracht des Notwendigen, von ihm bleibt nichts als eine zeit- und raumlose Grenzlage gleich der des Dolches in der Wunde, des Gliedes in der Scheide. Den Beispielen nach in der des Weibes; so dürfte es denn mit unbewußter Berücksichtigung des Augenblicksverhältnisses zwischen Glied und Weib zusammenhängen, wenn für Aristoteles das Notwendige, Naturgegebene, Beständige im Weiterschreiten gleich dem Gliedhaben des Mannes abgerückt ist von der sinnlichen Breite, die er dem Zufall zuweist; ungreifbar, doch befähigt alles zu begreifen. Zusammschreiten heißt Unterwegssein eines Mannes und Weibes aufeinander zu von Anbeginn, unausweichlich durch alle Geschlechterfolge. Das alte Wort ist nicht zu beugen; ersetzt durch das des Zufalls *(accidit)* erst im lateinischen Aristoteles, der zuweilen Aristotelischer ist als der Urtext. Das Weib, seines Gliedes naturwidrig beraubt, hat durch geschlechtliche Vereinigung mit dem Manne dessen Glied vorübergehend — das Glied fällt ihm zu, in den Schoß, wie der Ziegel vom Dache dem Vorüberschreitenden. Dessen Weg, allenfalls auch den des Ziegels würde Aristoteles als notwendig anerkennen, nicht aber ihr Zusammentreffen.

Hieran knüpft sich die Lehre von Zufall, Unnatur und Willkür, die ganze Mittelstandsphilosophie des Abendlandes. So pflegt etwa der Mensch zu irgendeinem Zeitpunkt als ein Unbedingtes genommen und mit der Fähigkeit ausgestattet zu werden, beliebig großen Einwirkungen gegenüber seine Entscheidung zu treffen oder doch sein freies Wollen in die Wagschale zu legen. Das lückenlose rückwärtige Verbundensein über eigene Geburt und Zeugung hinaus ohne Ende oder bis zu Gott scheint die Freiheit nicht zu kränken. Gefährdung des

freien Willens wird nur vom Gleichzeitigen befürchtet; seitlicher Einfluß also wie der des Mannes auf das Weib, das er geschlechtlich sich verbindet, das ihm nach der Lebensstufe gleichsteht. Nicht als habe Aristoteles selbst die Willkür vertreten, so leicht ist gute Schule nicht zu verleugnen; doch schon Epikuros entnimmt sie seiner Lehre und pflanzt sie im eigenen Garten — ausgerechnet der Erbe Demokrits — die Denkweise dieses ersten Laubenkolonisten ist damit erschöpfend gekennzeichnet. Der frühe Hellene, der altisländische Bauer weiß, daß wohin er sich wenden mag, er von Not gewendet werde, und so bis hinab auf unsere Tage, wer seine Wurzeln noch in Blut und Boden fühlt.

Haben und Beraubtsein ist für Aristoteles belastet mit sexuellen Bildern, die durcheinanderlaufen, unbewußt und so dem ordnenden Denken unerreichbar geblieben sind, mit diesen gegensätzlich gespalten und zersplittert. Ihr Gegensatz vertritt den Hoch- und Tiefpunkt aller Lebensvorgänge, des Gesamtverlaufes, der Reife und Brunst, jedweder Erregung und Steigerung, des Stoffwechsels und der Atmung, des Herzschlages bis hinab zum flüchtigsten Schwellen; das Periodische wie es Empedokles in allen Teilen der ihm zugänglichen Welt gesucht und erfahren hat. Ein zwischen den beiden entsprechenden Zuständen des An sich, zwischen diesem und dem Was stattfindender Vorgang kann bei Aristoteles anders als gedanklich, anschaulich nicht mehr vollzogen werden; es kann nicht gefragt werden, woraus als den An sich das Was e n t s t e h e, nur aus welchen seinen An sich es b e s t e h e. An sich und Was, Inhalt und Gefäß vertreten das Männliche und Weibliche, wie es Empedokles erkennt als das im Wechsel der Perioden Beharrende, Einschlag und Zettel im Gewebe des Lebens. Die Dinge selbst aber, die einander wechselweise wohnen als An sich im Was, vertreten durch die geometrischen Beispiele, sind Zwitter; auch dies nach Empedokles Vorbild, der die unvergänglichen Stoffe mit Poren versieht und durch deren gegenseitige Aus- und Einflüsse einander „mit Liebesnägeln“ verbindet, und weiter nach ältesten zauberischen Vorstellungen: Das Ewige, Göttliche ist Weib den Brüdern,

Mann den Schwestern im Glauben, Zwitter den höher Geweihten, Verschnittenen, so das geschlechtliche Gleichgewicht wiederherzustellen: der Erlöser ist in ihnen und sie in ihm.

IV

Ein anschauliches Wohnen in etwas zeigt, außer Zusammenhang der Ableitung des An sich betrachtet, das erste Beispiel: im Dreieck wohnt die Linie, in dieser der Punkt; Dreieck und Linie stehen für ein Ganzes, Linie und Punkt für seinen Teil; ein Glied etwa im Tiere und ein Atom im zusammengesetzten Körper. Das Beispiel des Punktes und der Linie erscheint schon in der unmittelbar voraufgehenden Ableitung des Allgemeinen *(κατὰ παντός)* neben dem des Menschen und Tieres; allen Menschen, sagt Aristoteles, ist das Tier gemein, Tier ist das Umfassende des Menschen; wenn er nun fortfährt in aller Linie ist der Punkt, so ist das nach dem Vorangehenden dahin zu deuten, daß aller Linie der Punkt gemein sei. Punkt ist das Umfassende der Linie hier nicht minder als im ersten Beispiel des An sich, wie es nach dessen Ableitung aufzufassen war; im Einfachen wohnt somit das aus ihm und seinesgleichen Zusammengesetzte, eine unvollziehbare Anschauung. Als übereinstimmend einerseits mit dem An sich, andererseits mit dem Allgemeinen führt Aristoteles im folgenden ein das Im Ganzen *(καθ'ὅλου)*; es vereinigt die vom Allgemeinen gestellten Umfassungsstufen mit dem zwischen ihnen vom An sich durch das Wohnen im Was geleisteten Fortschritt. Die Gattung, die als das Tier dem Menschen gegenüber unter den Beispielen des Allgemeinen erschien, als Grundfall des Im Ganzen bei Aristoteles immer wiederkehrt, ist im übertragenem Sinne höchste Umfassungsstufe des Was, in der wohnt ein gegensätzlich geteiltes An sich, wie in der Zahl das Gerade und Ungerade. Wenn anfangs gesagt wird, es wohne das Gerade und Ungerade in Zahl, Linie, so sind diese als Gattung verstanden; das Gerade und Ungerade kann nicht zugleich in ein und derselben Linie sein. Wenn im folgendem gesagt wird, es wohne das Gerade oder Ungerade in Linie, Zahl, so ist zunächst zu verstehen, es

sei in jeder Form der Linie das sie Betreffende, das Gerade in der Geraden, das Ungerade in der Gekrümmten. In nachträglicher Zusammenfassung (*I*, 6) aber wird dies Entweder — Oder unzweideutig gefordert im Hinblick auf das Wohnen des hälftig geteilten An sich im Was des Einzeldings.

Dem einen, sinnlichen Ding gilt des Aristoteles geheime und hoffnungslose Liebe. Wenn es in der freieren Wiederholung heißt, das An sich wohne im Was des Einzeldings, so ist in der Ableitung des An sich das Ding vielmehr noch weiter verflüchtigt. Das An sich wohnt im Was nicht umittelbar, sondern in seinem Begriff. Die Zahl der Schritte zwar, nach Maßgabe des Vorhandenseins der An sich im Was, zwischen den Umfassungsstufen will Aristoteles für begrenzt gehalten wissen (*I*, 22), das Einzelding aber ist damit noch nicht gewonnen; zwischen ihm und dem engst Umfassenden liegt die unabsehbare Fülle als solchem Fortschritt unerreichbar, bewußt vernachlässigter Unterschiede (vgl. *I*, 24). Das auf diesem Wege erzielte Was bleibt immer ein Allgemeines und Aristoteles gerät in Verlegenheit, sobald er es im Lehrgang unternimmt ein Einzelding aufzuzeigen: Mit dem Finger werden wir doch nicht deuten wollen, sagt er einmal (*II*, 7); und doch weist er mit ganzer Hand im Eifer des Fragenden und Antwort Heischenden als einzelnes Dreieck das messingne Winkelmaß, das für den geometrischen Unterricht in den Schulräumen sich findet (*I*, 5). Der Begriff ist eingeschaltet um von dem offenkundig allgemeinen Belange der An sich das Was abzurücken; in der Not aber verfällt Aristoteles aller Schul- und Kinderstube zum Trotz immer wieder auf das Fingerzeigen oder seine Ersatzbildung im Wort, das anklingt an Das von ihm vertretene Was (*τὸ τί*): So Etwas (*τόδε τι*).

Die Reihen einander nach dem Verhältnis zwischen Ganzem und Teil, zwischen Allgemeinem und Einzelnem umfassender Stufen verlaufen an den Dingen in entgegengesetzter Richtung. Wohnt der Punkt in der Linie, diese im Dreieck als Teil im Ganzen, so das Dreieck in der Linie, diese im Raumelement als Einzelnes im Allgemeinen. Die Reihe vom Teil zum Ganzen läßt sich beliebig erweitern, wie

vom Punkt über Linie und Dreieck zu den verwickeltsten Flächengebilden, so vom Glied über Finger und Hand zum Arm und dem aus Gliedern mannigfach zusammengesetzten Körper. An der vom Allgemeinen zum Einzelnen wird solcher Fortschritt vollzogen nach dem analytischen Verfahren, das dann neben den Umfassungsstufen dieser Reihe die mit ihnen dinglich zusammenfallenden der anderen herbeiführt. Solches Verfahren bringt also eine Reihe nach dem anschaulichen Verhältnis vom Teil zum Ganzen geordneter Dinge, belastet aber mit der Unterstellung jeweils des Ganzen unter den Teil als das Allgemeinere. Die Vorstellung, daß das Glied allgemeiner sei als der einzelne, aus Gliedern zusammengesetzte Körper, gleicht der des Empedokles vom anfänglichen Vorhandensein wenig unterschiedener, selbständiger Glieder, die sich zu immer vielfältiger gebildeten tierischen Leibern zusammengefunden hätten. Das Wohnen aber der Linie im Punkte, als des An sich im Was unter Auslassung des gegensätzlichen An sich, dessen eine Hälfte allein — das Stetige — der Linie, mit der anderen — dem Unstetigen — zusammen dem Punktgebilde nach Umfang entsprach, bedeutet eine Umkehrung zwischen Ganzem und Teil, wie sie Gemeingut ist erster spielerischer Regungen des menschlichen Denkens.

Es sei das Dreieck der Menschenleib, die Linie das Mannesglied, dann die Linie der Leib, der Punkt das Glied, wenn schon hier mitklingt das weibliche Geschlecht der Linie und der Punkt als Stichloch, wie ihn auch der von Aristoteles dem geometrischen Ausdruck vorgezogene alltägliche kennzeichnet; hier wie dort der Teil anschaulich am Ganzen, das Glied am Manne. Oder nach der durchlaufenden Reihe am Dreieck die Linie, an dieser der Punkt, am Manne das Glied, an diesem der Keim des künftigen Mannes, wie das Tüpfelchen am i und bei sehr gewissenhaften Leuten auch an der 1; eine Geschlechterfolge in der das Glied, auch das ausgefallene gegensätzliche An sich nach bekannten Vorgängen im Tierreiche als Larven- oder Zwischengeneration angesehen werden könnte, wobei je nach dem die Teile erster oder zweiter Ordnung ihrem Ganzen gleich- oder

übergeordnet wären. Bei voller Umkehrung ist der Mann am Gliede; sie liegen und stehen füreinander, könnte man scherzen, sie schlafen und haben abwechselnd die Wache, er das Glied seines Gliedes, dieses das Männchen des Mannes; das Großkleine — die männliche Groteske neben Benvenuto Cellinis weiblicher, der Muschelgrotte. Von da geht's mitten ins Leben der Sprache; Attribut ist die verkleinerte Wiedergabe des Nomens, der Vogel in der Hand oder bei Fuß, statt seines Kopfes auf den Schultern der eulenäugigen Göttin.

Die Auflösung des anschaulichen Verhältnisses zwischen Ganzem und Teil wiederholt sich in der Kategorie der Beziehung *(relatio)*. Gewöhnlich genannt als vierte Gegensatzform neben den drei oben erwähnten (Cat. 10), unterscheidet sie sich von ihnen scharf nur im sprachlichen Ausdruck. Beziehung soll gegeben sein durch Haben, Größenunterschied, als Stehen und Liegen, zwischen Einfachem und Mehrfachem d. h. Zusammengesetzten, in den Fällen also die nach den Beispielen des An sich im Was die Gegensätze innerhalb des An sich: die Zustände des Mannesgliedes, das Wohnen des An sich im Was: des Gliedes in der Scheide, endlich auch das Sein des An sich am Subjekt: des Gliedes am Körper darstellten. Die Kategorien des Aristoteles pflegen einseitig als Formen der Satzteile betrachtet zu werden, und doch legt er selbst durch die Bemerkung das eigentliche Substantiv, die Bezeichnung der Substanz bestehe nur im Nominativ (Herm. 2), ihre Deutung zugleich als Wortformen nahe. So ist die Beziehung ausgesprochen genitivisch bestimmt, ihr Grundfall zu suchen in der Geschlechterfolge, zwischen Vater und Sohn, anschaulich zwischen Ganzem und Teil, Körper und Glied. Eben gegen diese Auslegung der Kategorie verwahrt sich aber Aristoteles (Cat. 7); zwischen dem einzelnen Körper und einem seiner Glieder sei keine echte Beziehung, der Flügel nicht des Vogels sondern des Geflügelten, der Kopf nicht des Menschen sondern des Geköpften; es darf fortgefahren werden: der Schwanz nicht des Mannes sondern des Geschwänzten, des Männlichen. Das Ganze, dessen Teil das betreffende Glied, ist nicht der besondere aus Gliedern zusammengewachsene *(concretum)* Leib, son-

dern ein Allgemeines, in dem der Teil mit Gleichstehenden zusammenbegriffen ist, vom Sinnfälligen abgezogen *(abstractum)*. So ist dies die verdrängte Vorstellung, die das Umfaßtwerden des Ganzen vom Teil, des Körpers vom Gliede als des Einzelnen vom Allgemeinen anschaulich macht: Ein Traubengebilde aus Mannesgliedern, deren eines in der Scheide steckt wie der Schlüssel am Bunde im Loch; ein Ungetüm bespringt und umschlingt den Menschen mit zahllosen Gliedern polypenhaft, verwandt der vielköpfigen Hydra, dem hundertarmigen Briareus, dem hundertäugigen Argos und der Großen Mutter mit den tausend Brüsten.

V

Wie Aristoteles bei Erörterung der Beziehung eine solche zwischen Körper und Glied nicht anerkennt, so übergeht er bei Ableitung des An sich im Was oder am Subjekt, des Gliedes in der Scheide oder am Körper diese Gegensatzform mit Stillschweigen. In beiden Fällen vertritt den Körper dem Gliede gegenüber ein Gebilde unbewußt ausgesprochener Geschlechtlichkeit, die Gattung. Die Beziehung des Teiles zum Ganzen ist auf ein totes Gleis abgeschoben, verdrängt zugleich und ersetzt durch die zum Im Ganzen, einem Allgemeinen. Ursprüngliches Ausdrucksmittel der menschlichen Sprache erscheint es überernährt auf Kosten der unerwünschten Anschauung. Dem Im Ganzen war das An sich ausdrücklich gleichgestellt, dabei wird ihm als letzte der erklärenden, ein und dasselbe bedeutenden Abwandlungen zugeordnet das Sofern ein Solches *(ᾗ αὐτό)*. In diesem Ausdruck ist unverhohlen die Forderung gestellt, auf die von der Anschauung gebotene Beziehung zwischen dem An sich und dem, an welchem es ist, dem Was, zu verzichten, das An sich zu nehmen als das, zu dem es der reflexive Wortgebrauch gemacht hat, als ein Ding losgelöst von allen Anderen, ein Unbedingtes. Sofern — ist das Kreuzzeichen des unanschaulichen Doppeldings, mit dem schon Empedokles den Umlauf der Weltzustände nach Heraklit und die Unbewegtheit des Stoffes nach Parmenides zur unvollziehbaren Ruhe durch Wiederkehr ver-

knüpft; ähnlich zerstört Protagoras das anschaulich gelockerte Sein Demokritscher Atomgruppen zugunsten der geistreichen und bildarmen Antithese: Sein und Nichtsein ermißt der Mensch, wiefern er ist und nicht ist. Wer Sofern sagt, rückt ab von einem Ding, um nur in der Betrachtung zu ihm zurückzukehren; übt gleichsam eine Ersatzhandlung in der dem Mohammed zugeschriebenen Weise, während das An sich, beim Wort genommen, wahrhaft Berge versetzt.

Das An bestimmt die Beziehung zweier Dinge dahin, daß ein Kleineres dem Größeren als Schwanz angehängt oder, je nach der Seite der Betrachtung, ihm vorangestellt sei. Im Schriftbild, in der Redefolge gibt das Verhältniswort *(praepositio)* diese Lage *(positio)* deutlich wieder. Das Sich biegt ihr Bindeglied um *(reflecto)*, bezieht das andere Ding auf das erste zurück; sie sollen zusammenfallen, Nomen und Pronomen, Mensch und Mannesglied ein und dasselbe Ding sein. Über Sprache und Schrift, Zeit und Raum erfüllende Gebilde pflegt man seit langem hinwegzugehen zu den durch sie bezeichneten Dingen; Aristoteles sucht in ihnen vollwertigen Ersatz für dingliche Vorgänge nach uraltem Zauber. Begriff *(λόγος)* ist ihm Handlung, wie des Hirten der ein Lamm, des Ackerers der die Garbe, schließlich des Walters geheimer Kunst der mit der Hand die Buchenstäbe liest, aufliest und aufhebt, aufhören macht, als Ding zu lasten. Der Begriff ersetzte dem An sich das Was und umgekehrt das Glied dem Leibe; der Begriff ward Fleisch und wohnt in ihm. Die letzten Beweggründe solchen Ersatzes rührt das Beispiel, mit dem das Sofern sich regelmäßig belegt findet. Der Arzt heile, sofern er Arzt, werde geheilt, sofern er Kranker sei; die vernachlässigte Anschauung der Heiltätigkeit darf hergestellt werden: der Arzt schneidet, sofern er Chirurge, wird geschnitten, sofern er Kranker. So starb auch der Erdolchte durch sich, keineswegs von eigener Hand, die mörderische Hand war dem Zufall zur Last gelegt. Selbstverstümmler — Selbsttöter — Selbstbefriediger; hat er sich selbst befriedigt, Hand an das Ding an sich gelegt? Beileibe nein: eine Hand wars unter Händen, ein Glied unter Gliedern, was

gehen sie einander an und ihn? Er läßt seine Rechte nicht wissen, was die Linke tut, übt stellvertretenden Wortzauber für die von Jesus geforderte, von Origenes ausgeführte Tat: ärgert dich deine Hand — dein Glied, so hau sie ab und wirf sie von dir.

Das im Ding An sich dem Nachdenkenden gestellte Ansinnen, zwei Dinge als eines zu erkennen, ist unerfüllbar und von seinen Erfindern selbst nicht erfüllt worden, wenn anders das Kennzeichen des Verstehens die Fähigkeit ist, sich verständlich zu machen. Von Zauberdingen abzusehen, haben alle Sprachen sich versagt, die um dies Ding An sich bemüht worden sind. Aristoteles erfüllt sich den Wunsch nach solchem Ding mit der Kategorie der Substanz (*οὐσία*). Sie wird genannt in der ersten Bestimmung des An sich gleichbedeutend neben dem Was, in der dritten neben dem das Was vertretenden So Etwas, entspricht damit auch dem Subjekt, das als Körper dem An sich: dem Gliede das Was: die Scheide vertrat. Substanz ist, was sie ist, nicht ein Anderes seiend, wird so dem Am Anderen gegenüber und damit zugleich neben das An sich gestellt. Das Am Anderen ist, was es ist, ein Anderes seiend, gebildet also durch zwei Dinge, deren ersterem das Sein nicht eigen, sondern vom Anderen geliehen sein soll. Ihm gegenüber ist die Substanz, was sie ist, sie selbst seiend; ihm gemäß gebildet durch zwei Dinge, für die sich ergibt, daß sie eines und dasselbe sind. Hatten die ersten Bestimmungen und Beispiele, entgegen dem Wortgebrauch, vom An sich das Was jeweils dinglich unterschieden, ausgeglichen, allenfalls durch Gegenseitigkeit, so wird mit der dritten diese Unterscheidung nachträglich vollkommen gutgemacht. Während beim Am Anderen das Sein dieses Anderen, des Subjektes, erhalten blieb, ist es eben dieses, das für das An sich, die Substanz, in Fortfall kommt. Sie ist überhaupt nicht am Subjekt, wie Aristoteles flüchtig zusammenfassend das Ziel seines Gedankengangs deutlich verrät; ein Ding — unabhängig von anderen Dingen — An sich. Das Subjekt hat nicht mehr teil an ihm, ohne daß sie einander ausschlössen; ein Ding, von dem Andere abhängen, ein Ding, das von keinem Anderen abhängt. Subjekt anderer Dinge ist sich selbst Sub-

stanz und umgekehrt. Subjekt ist verflüchtigt zur begrifflichen Wiedergabe der Substanz, nur mehr Satzteil.

Am Was wird die Analyse vollzogen vom Allgemeinem zum Einzelnen über die weiteren und engeren Umfassungsstufen, durch immer wiederholte Trennung seiner An sich in gegensätzliche Paare, unter Hinübernahme jeweils eines der beiden Teile in das fernere Verfahren. Die Substanz dagegen erscheint als das Ding, das ein und dasselbe bleibend die Gegensätze aufzunehmen befähigt ist (Cat. 5). Die Umfassungsstufen sind begrifflich zusammengenommen und geordnet als Zweite Substanzen gegenüber der Ersten, dem Einzelnen, in der Weise, daß zwischen Letzterem und einem beliebig Weiteren, der Gattung, als beliebig Engeres die Art eingeschoben wird, eines im anderen wohnend wie im Tier: Mensch, in dem der Einzelne. Ist die Fähigkeit Vorgänge anschaulich zu machen, schon im Verhältnis zwischen An sich und Was verloren gegangen, so wird hier selbst auf Übergänge verzichtet. Gattung, Art und Einzelnes sind eine starre Skala, an der ein Anderes hinabgleitet ohne Verbindung, eigener Schwere folgend, wie das ausgesägte Holzmännchen an der Leiter, dem Kinderspielzeug. Seine Arme geben nicht und empfangen keine Beschleunigung an den Sprossen, wie die paarweise entgegengesetzten Glieder des An sich am jeweiligen Was, deren Nägel greifen eher hemmend ein, regelnd gleich den Zacken der Unruhe in das Getriebe der Uhr. Die begrifflichen Ersatzvorgänge, die für die Substanz in Anspruch genommen werden, sind vom Was entlehnt; das Was ist geopfert in Stellvertretung der Substanz, steht am Pranger als So etwas, wird gehälftet und geviertelt in seinem An sich, gepfählt und gekreuzt von dessen in ihm vorhandenem Fremdkörper.

Die Darstellungsweise des Aristoteles läßt kaum das Gefühl aufkommen, als sei er seiner Gedankenmechanik recht froh geworden; immer wieder, von Substanz zu Substanz greift er nach dem Werden und Vergehen, wo er's zu halten vermeint, ist schon Substanz, ist ihm — dem Hirnspältigen — der Andere zuvor wie der Igel dem Hasen im Märchen. Daß der Körper teilnehme an solcher Jagd, Ersatz

schaffe für den Vorgang, den das Denken nicht herbeizuführen vermag, wählt er sich zum Hörsaal den Peripatos, die Wandelhalle, spricht lehrend aus im Gehen: Substanz — Substanz, Das Was — So Etwas, Das Was — An sich — Subjekt, und also geht wahrhaftig zwischen ihnen etwas vor. Nach ihm fröhnen seine Schüler dem Auf und Nieder so eifrig, daß ihnen dies als Name haften geblieben ist unter allen den Denkern, die in den Hallen zu Athen gehastet und gefuchtelt haben.

VI

Auf der Lage des Einzelnen zum Allgemeinen, der Art und Gattung, jener wiederum zu dieser beruht das Schlußverfahren des Aristoteles. Das grundlegende Beispiel sagt, Tier wohne allem Menschen inne (An. pr. *I*, 2); in solchem Bejahungsfalle wird das Engere — Mensch — vom Weiteren — Tier — gedeckt, auch sie sind gleichzeitig an einem und demselben Ort, beide solide Substanz, deren eine der anderen den Raum nicht verstatten mag; anschaulich unvollziehbar, möglich nur durch ihre begriffliche Zersetzung. Im Falle der Verneinung, so zwischen Mensch und Pferd (a. O. *I*, 3), stehen die beiden Substanzen unberührt nebeneinander. Die Substantive des Schlußverfahrens nennt Aristoteles nicht Begriff, sondern Begrenzung d. h. Bestimmung (*ὅρος* a. O. *I*, 1 *definitio*), stellt sie damit gegenüber dem Unbestimmten, etwa den Menschen dem Nicht-Menschen. Mensch und Nicht-Mensch decken einander nirgend, in diesem ist der Raum ausgespart für jenen, den Abgegrenzten. Alles irgend Denkbare ist, wenn nicht Mensch, so Nicht-Mensch; von jeder beliebigen Bestimmung und dem ihr entsprechenden Unbestimmten wird das All erschöpfend umfaßt. Wie Aristoteles unter den Beziehungen die anschauliche Lage des Gliedes zum Körper verdrängt hat, so sagt er von der des bestimmten Substantivs in seinem Unbestimmten, des Menschen im Nicht-Menschen, sie stelle keine Verneinung vor (Herm. 2). Dabei wird deren sachlicher Unterschied von den übrigen Gegensatzformen gesucht im völligen Fehlen der Zwischenzustände (Cat. 10), die sich kaum in

einem anderen Falle so augenscheinlich verbieten als in dem des vom Unbegrenzten rings lückenlos Umschlossenen.

Die scharfe Trennung von den übrigen Gegensatzformen besteht, wenn von der Unterscheidung des Gegensatzes im Urteil und im Sein abgesehen wird, auch für Bejahung und Verneinung nur im Ausdruck. Aristoteles selbst durchbricht sie, bezeichnet verneinende Schlußsätze gelegentlich als beraubend. Die schlichte Verneinung umfaßt unter sämtlichen Zuständen, außer dem Verneinten, auch diejenigen, die ihm widerstreiten und seine Beraubung darstellen; etwa unter dem Nichtmann den Unmann, das Weib, unter dem Nichtstehenden das Hängende, Mannesglied, die Fälle vollen und gemilderten Beraubtseins; sie war dementsprechend neben diesem für die Deutung der geometrischen Beispiele des gegensätzlichen An sich im Was zur Wahl gestellt. Auch die Urteilsform läßt sich immer bilden und bringt mitunter neue Anschauung; so könnte in den gegensätzlichen Zuständen des Habens und gemilderten Beraubtseins des Mannesgliedes das Ja und Nein der Rede gefunden werden, als Antwort auf das Begehren des Weibes.

Wie die geometrischen Beispiele in das gegensätzlich geteilte An sich sein Was und Subjekt einbeziehen, so entspricht die Gegensatzform des Widerspruchs nach ihrem anschaulichen Grundfall der Lage eines Bestimmten in dem ihm ausgesparten Raum seines Unbestimmten, der des Mannesgliedes im Menschenleib, dem Wohnen des An sich in seinem Was und Subjekt, gleich dem der Beziehung und wie dieser begrifflich beseitigt. Der Anschauungswert des Innewohnens (*ὑπάρχω*) ist aber damit nicht erschöpft, es spricht aus ihm selber ein anderes Bild, das des Geborgenseins eines Dinges in seiner Arche, dem eigenen Ursprung, im Mutterleib. Die Physik nennt denn auch als Gleichnis des Subjektes neben dem Weiblichen ausdrücklich die Mutter; die stoffliche Unterlage der Dinge führt den Mutternamen (*ὕλη, materia*), von ihm ist der des Sohnes (*υἱός*) als ihres Eigen adjektivisch abgeleitet. Die Lage anschaulichen Innewohnens wäre dann die des Kindes in der Mutter.

Die entsprechende Lage des Bestimmten im Unbestimmten, nach der die äußere Grenze des Umfaßten mit der inneren des Umfassenden vollkommen zusammenfällt, pflegt als Verhältnis des Ausschließens bezeichnet zu werden; unter seltsamer Berücksichtigung der also nicht vorhandenen Zwischenzustände, im Satze des nichtzugelassenen oder ausgeschlossenen Mittleren oder Dritten. Grundsatz aller formalen Logik seit Aristoteles, ist er schief gezeichnet; wenn ich einen Kreis um mich ziehe, so schließe ich die Umwelt aus oder sie mich, nicht aber wir zusammen ein Drittes. In einem deutlich umrissenen Bilde müßte der Dritte gesehen werden können, wie er vor verschlossenen Türen steht; hier aber ist für ihn kein Raum übrig in der Bildebene, die das All vorstellt, es sei denn, daß er der einen Hälfte des Widerspruches gegenüber die andere zu vertreten befähigt wäre. Die Nennung des Dritten geht über die im paarweisen sexuellen Verhältnis gegebenen Deutungsmöglichkeiten hinaus und führt auf das dreieckige Verhältnis des Kindes zu Vater und Mutter. Auch ihr Leib eine Welt, in der der Raum ausgespart ist für den Sohn, der so das Mannesglied ersetzt und umgekehrt von ihm vertreten wird. Wärend des ersteren Zustandes oder seines Endverlaufes ist in der Tat der Dritte — der Vater — ausgeschlossen.

Die Lage des Kindes im Mutterleib erklärt endlich jene eigentümliche Bewertung einander auschließender Raumteile nach Maßgabe des Ja und Nein. Der genannte logische Grundsatz hat zur stillschweigenden Voraussetzung, wird wohl auch ausdrücklich unterbaut durch den Satz der Identität oder des Widerspruchs. Er lautet: Ich ist Ich, ausführlicher: Ich ist nicht Nicht-Ich, beispielsweise und im Grundfall, wie die sprachliche Entgegensetzung des Nicht zum Ich verbürgt (vgl. auch *ego*—*nego*, ein—nein). Ich und Nicht bedingen einander, werden gleichzeitig und aneinander erfahren, vom Kind an den Mutterwänden. Die Erfahrung der Grenzen des Ich ist bitter und wirkt lange nach, wie die Hervorhebung des zeichnerischen Kontur bei Kindern und Primitiven erkennen läßt; mögen sie die Qual der Beschränkung so stärker genießen oder sich gegen Übergriffe des Nicht-Ich schützen wollen.

Im Allgemeineren wurde das Einfachere, der Inbegriff des Gliedes zusammengesetzter Körper erkannt, das Wohnen einer Substanz in der anderen, des Einzelmenschen in der Art Mensch, dessen in der Gattung Tier demnach als unanschaulich betrachtet. Dies Umfassungsverhältnis der Substanzen als engerer und weiterer Stufen des Seins zugegeben, bedeutet es eine Umkehrung des neuen Bildsinnes, wenn Aristoteles die Sätze des Schlusses aufstellt nach dem Beispiel des Tieres, das im Menschen wohne, einer Ausdrucksweise, wie sie bei Ableitung des Allgemeinen sorgfältig vermieden war. Nun ist beachtenswert, daß er mit eben dieser Auffassung, deren Sehfehler so offen zu liegen scheint, die alle Bearbeiter umzuwenden oder zu verwischen bemüht sind, gerade im Rahmen reinster Logik, wieder zur ursprünglichen, vollen Anschauung zurückkehrt. Im ganzen, besonders gebildeten, mannigfach zusammengesetzten Menschenleibe wohnen einfache allgemeine Tierformen nach Empedokles' bei Heraklit gefundener, im Forschen erprobter, heute wieder geltender Anschauung. Als Organe und Gewebe verknechtet, finden sie wohl auch wieder ihr Eigendasein, wenn das Sammelleben schwindet, nach dem Gesetz des „Rächenden Todes"; so beginnt etwa das Lungentier zu verdauen, „lebt das Sterben" des Menschen, nicht unähnlich gewissen Polypenarten gebildet.

Unter diesem Gesichtspunkt bezeichnen die drei Sätze des logischen Schlusses, gestellt von den zwischen drei Bestimmungen möglichen drei Fällen der Paarung, je ein voll anschauliches Verhältnis des Wohnens eines Engeren im Weiteren. Der Schluß ist bündig durch nichts als die Eindeutigkeit der in ihm enthaltenen Raumanschauung; unmittelbarer als dem Geschulten den Kindern und Märchenwesen: Im Wald ist die Kapelle, in der das Wunderding, dieses also im Walde zu suchen. Dergleichen als Spielzeug so geheimnisvoll anziehende Schachtelgebilde lassen sich beliebig fortsetzen; wer will mag je drei in zwingende Schlußform bringen und wird, wenn schon langsamer, auch zum Ziele kommen. Unerläßlich ist die vorangegangene Raumerfahrung; wer logisch soll schließen können, muß selbst gelegen haben im Wald, in der Kapelle, im Teich, in der Ente als Ei.

Im Schlußverfahren wird dem anschaulichen Wohnen des Allgemeinen — des Gliedes im besonderen — dem Menschenleibe so wenig stattgegeben, wie dem des Bestimmten — des Kindes in seinem Unbestimmten — dem Mutterleibe. Hier wie dort wird durch das Verhältnis einander teilweise und einseitig deckender oder nebeneinanderstehender Raumteile ersetzt die Lage eines Dinges im ausgesparten Raume eines Anderen, wobei des Engeren äußere Grenze die innere des Weiteren ist. So ist durch die angeführten logischen Formen abgewehrt ein Anstößiges, das dieser Grenzlage in Verbindung mit jenem Umfassungsverhältnis anhaftet; denn äußeres Berühren der Grenzen nebengeordneter Raumgebilde war zugegeben im verneinenden Satz des Schlusses und in der stetigen Aufeinanderfolge der Raumelemente. Die unerwünschte Lage nach dem Vorbilde des Kindes kommt zustande durch Verneinung irgendeiner Bestimmung, so daß also das Umfaßte, seine äußere Grenze dem Umfassenden, der inneren Grenze im Denken voraufginge. Die Anschauung dagegen verfährt notwendig umgekehrt; es muß etwas da sein, innerhalb dessen die Grenze gezogen werden kann, vor dem Bestimmten das Unbestimmte. In beiden Fällen findet statt eine Vertauschung der Grenzen eines Gehöhlten *(concav)* und eines Gewölbten *(convex)*, nach dieser anschaulichen Reihenfolge ein Vorgang von weitester Verbreitung. Die Schleimzellen der Rachenhöhle sondern gelegentlich ihre gesamte lebende Oberschicht ab in geballten Flocken, regelmäßig lösen sich die Keimzellen des weiblichen Eierstocks kugelförmig, verliert die Höhlung der Gebärmutter ihre ganze Hautfläche, um sie dem Kind als Hülle mitzugeben oder nachzusenden.

Entstehen einer Grenze innerhalb des Grenzenlosen (*ἄπειρον*) wird schließlich dargestellt vom alten hellenischem Weltbild. Aristoteles hat sich gegen die Möglichkeit eines grenzenlosen Raumes und insbesondere gegen die innere Begrenzung eines solchen mit Erbitterung verwahrt (Phys. III, 4f). Was wir von jenem Bild wissen, ist durch ihn vermittelt, seine Nachfolger und Ausleger — ein Zerrbild, in dem die Wandelgestirne außerhalb des Himmelsgewölbes kreisen. Höher

als die Sonne ist für Anaximandros der Mond, als der sich von der inneren Oberfläche des mütterlichem Raumes weiter entfernt hat; der Vorgang an diesem, die Umlagerung der Innenverkleidung zur Außenhülle der neu geborenen Welt, die, wenn die Hülle reißt, sich schon wieder zum Tode anschickt. So auch die kleine Welt, der Mensch, entstanden in der Fischhülle, stirbt als Geschundener dies sein anderes Leben. Tiefer hinab geht es nicht; diese Ältesten stehen auf gewachsenem Boden. Was die Späteren bewogen hat über ihren klaren Gebäuden den Gedankenschutt immer höher zu schichten, was ihnen widerfährt wenn das Zurückgedrängte übermächtig wird, mag das Schicksal des Josef Sell lehren (vgl. Prinzhorn, Bildnerei der Geisteskranken 266f), sein Zustand letzter Abgeschiedenheit im Heidelberger Irrenhause. Er hat das Weltbild Anaximandros' gezeichnet, gesehen aus der Kopfsprungperspektive des Kindes während der Geburt, das rückwärts und fußwärts blickend den Himmel noch offen sieht; auch der Fisch fehlt nicht. „Der Universumstulp", sagt Sell, „ist schlimmer als ein sterbender Christus." Stellt man den Beschauer auf mannhafte Füsse, so werden die Afterwinde zum Hauch des Mundes, die Porenatmung der großen Welt zum Aufduften der Ätherstoffe, das dem Hellenen den Ablauf menschlichen und kosmischen Lebens so einzig glücklich ineinanderwebt (Anathymiasis).

DIE ZEIT IM UNTERSCHWELLIGEN SEELENLEBEN[1]

Von Dr. S. SPIELREIN

Meine Damen und Herren! Die Psychoanalyse vermißt eine Beziehung, welche das Vorbewußte und Unterbewußte zusammenfaßt. Ich möchte Ihnen die Beziehung „das unterschwellige Seelenleben" vorschlagen.

Erwarten Sie nicht, daß ich Ihnen das komplizierte Problem der Zeit fertig gelöst vorlege. Es handelt sich vielmehr um eine Reihe methodisch durchgeführter Forschungen. Freud war es, der auch hier den Grundstein gelegt hat. In seiner Traumdeutung beschäftigt er sich, wie in keinem seiner späteren Werke, mit der Struktur des Traumdenkens, d. h. des vorbewußten Denkens. Außer den uns allen geläufigen allgemeinen Gesetzen bei der Bildung von Traumgestalten (Verschiebung, Verdichtung, „*Pars pro toto*" usw.) finden wir hier speziellere Beobachtungen über die vorbewußte Sprache; so gibt uns Freud Beispiele, wie das „wenn", das „warum" im Traume dargestellt werden und dgl. mehr. Diese vorbewußte Sprache, als Ausdruck der Denkmechanik, hat mich stets besonders interessiert. Es sollten hier nach Freud die gleichen Gesetze gelten, die das primitive und kindliche Denken beherrschen. So habe ich mich denn systematisch dem Studium des vorbewußten und kindlichen Denkens gewidmet.

---

1) Vortrag, gehalten am VII. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß in Berlin Sept. 1922).

Auf diesem Wege ist mir am Genfer Institut Rousseau ein wertvoller Forscher, Doz. Piaget begegnet, ebenfalls Psychoanalytiker, der sich die Erforschung des kindlichen oder „autistischen“ Denkens, wie er es nach Bleuler nannte, als Arbeitsziel setzte. Seitdem arbeiten wir, wenn auch jeder für sich, so doch vorwiegend auf demselben Gebiete.

Unser bewußt gerichtetes Denken ist an drei Bedingungen gebunden, an die der Zeit, des Raumes und der Kausalität. Wir wissen längst, daß es keine Denkkategorien sind oder *A-priori*-Begriffe, wie Kant annahm, sondern *A-posteriori*-Begriffe, die wir langsam, im Laufe der Entwickelung erwerben. Der Raumbegriff scheint uns zuerst vertraut zu werden, dann folgt der Kausalitätsbegriff[1] und erst zuletzt der Zeitbegriff. Beim Zeitbegriff selbst müssen wir Dauer und Richtung unterscheiden. Eine Handlung, ein Geschehen kann kurz vorübergehend oder dauernd sein; außerdem können wir es in die Richtung der Zukunft bringen oder in die entgegengesetzte Richtung der Vergangenheit, oder es in der Mitte haben, was dann die Gegenwart ist. Man meint gewöhnlich die Zeitrichtung, wenn man von der Zeit spricht; wir werden aber genötigt sein, beides zu berücksichtigen.

Vom Töchterchen Renatchen, als sie 2 Jahre 1½ Monate alt war, habe ich folgende Beobachtungen verzeichnet: „Mit dem Zeitbegriffe steht es bei Renatchen am schlimmsten, wenn man sie auf die drei Grundbegriffe des Raumes, der Zeit und der Kausalität hin untersucht. Die Frage „wo?“ versteht sie sehr gut. Ausdrücke wie unterm Bett, Teppich, Kissen usw. ebenso wie der Ausdruck oben sind ihr ganz geläufig. Sie hat auch den Sinn für örtliche Enfernung überhaupt. Sie weiß, daß etwas kommt und geht, weiß, daß es weit, weit weg sein kann.

Sie versteht auch „drin“, „draußen“, „rein“, „raus“, versteht auch die runden Formen von anderen zu unterscheiden. So nannte sie Äpfel

1) Es ist nicht ausgeschlossen, daß das, was wir unter Kausalitätsbegriff zusammenfassen, kein einheitlicher Begriff ist, daß sich bloß ein Teil dieses Begriffes früher entwickelt, der andere Teil später. Das weiß ich nicht. Der Leser wird aber aus den angeführten Beispielen sehen, was ich meine.

und ähnliche Gegenstände der Form nach: Ball. Sie unterscheidet auch groß und klein.

Ebenso versteht sie die Frage „warum?". So sagt sie z. B. gestern: „Arme, arme ssaaf". Ich frage sie: „warum ist es arm das Schaf?" — „Brochen Beine" antwortet die Kleine.

Die Frage „wann?" würde Renatchen sicher nicht verstehen. Für sie ist alles Gegenwart. Jetzt habe ich ihr das „nach dem" beigebracht; das „bald", „später", „nachher" versteht sie wohl alles als sofort, das nicht allzu lange dauern darf. Ich sage ihr oft (beim Waschen); „zuerst Gesichtchen — dann Händchen". Ich erinnere mich nicht, daß sie dies je wiederholt hätte, denn, wenn sie noch den Sinn für das gleich Kommende hat, so gibt es für sie nichts Vergangenes. Sie braucht das Verbum stets im Präsens. Oft sage ich: „Braves Renatchen, hat so gut gegessen" — da heißt es: „Essen gut" manchmal „Essen! haben!", wobei sie absolut keinen Hunger mehr hat.

Die Beobachtungen betreffen, wie ersichtlich, die Zeit als Richtung.

Die Bevorzugung der Gegenwart und Zukunft gegenüber der Vergangenheit ist begreiflich: das Kind verhält sich zuerst voluntaristisch und interessiert sich vor allem für das, was es bereits besitzt oder erreichen kann; daß alles auf dieser Welt Wandlungen unterworfen und vergänglich ist, sagt ihm zuerst nichts und entschlüpft ihm. Eine andere Frage ist es, wie sich das Kind die Zukunft vorstellt und wieweit es die Zukunft von der Gegenwart unterscheidet. Hier kann uns das Studium der Träume und der Sprachwissenschaft einige Winke geben.

Kennt der Traum Gegenwart, Vergangenheit oder Zukunft? — Nein und Ja! Wir wissen, wie ganz willkürlich der Traum das Gewesene, Seiende und Werdende zusammenwirft, als ob diese Dreiteilung der Zeit für ihn gar nicht existierte! Und doch ist es nicht ganz so: wenn wir eine uns unerwünschte Person nicht bereits tot, sondern sterbend sehen — so ist damit die Idee einer Wandlung im Sinne des Werdens gegeben. Jede Handlung ist eigentlich ein Werden.

Als Werden deutet sie auf die Zukunft hin — es ist aber zugleich eine dauernde, also sich beständig wandelnde Gegenwart. Die Idee der Zukunft ersehen wir auch daraus, daß wir so oft im Traume erwarten oder befürchten. Wir finden aber nie die Zukunft selbständig dargestellt, vielmehr wird uns diese Idee bloß durch die Dauer einer Handlung suggeriert, so daß man ebensogut von Gegenwart reden kann. Ist überhaupt eine selbständige Zukunftsdarstellung im Traume möglich?

Gegenüber der Zukunft in diesem Sinne gefaßt, sind die Vergangenheitsdarstellungen im Traume viel seltener, dabei aber selbständiger: im Traume einer Dame z. B., die das Bild ihres Analytikers verblichen sieht, imponiert dieses Verblichensein ohne weiteres als etwas, das war und nicht mehr da ist. Ein Herr, der eine definitive Trennung von seiner Geliebten beschlossen hat, worunter er sehr leidet, sieht die Dame im Traume als einen mit Moos bewachsenen Gegenstand. Das Bild bringt seinen gleichzeitigen Wunsch zum Ausdruck, die peinliche Abschiedsstunde möchte bereits überstanden sein, eine alte, mit Moos bewachsene Sache werden. — Dieser Träumer bedient sich überhaupt gerne der Vergangenheit im Traume, um peinliche Eindrücke loszuwerden.

Auch die Vergangenheit ist im Traume nicht in diesem Sinne gefaßt, wie wir sie jetzt verstehen: der Akzent liegt nicht auf dem war, sondern auf dem ist nicht da, eventuell ist nicht mehr da[1].

So stellt sich auch das kleine Kind die Vergangenheit vor, denn die Idee der Vergangenheit müßte ihm durch die Feststellung des Verschwindens suggeriert werden. Das Verschwundensein denkt sich das Kind zuerst als räumliche Entfernung: ein Gegenstand oder eine Person ist „weit, weit weg", „fort". Nun werden uns die von Freud er-

1) Man könnte es dem „Perfektum" einiger älterer Sprachen vergleichen. Diese grammatikalische Form entspricht dem deutschen: „er ist tot" z. B. „Er ist gestorben" wäre kein „Perfektum". Das „Perfektum" versetzt uns in die Vergangenheit; es ist ein Zustand, der jetzt besteht, der dauert. Wenn man sagt „er ist tot" — dann denkt man noch an den Tod, während das „ist gestorben" das Moment des Gewesenen hervorhebt, an dem wir nicht mehr teilnehmen.

wähnten Träume vom Abreisen als Todesdarstellung begreiflich: es ist die Darstellung des Zeitlichen mittels des Räumlichen. Freud bemerkt hier, daß der Traum wie das Kind verfährt, das keine Vernichtung kennt und sich den Tod als ein Verreisen vorstellt. Noch deutlicher räumlich ist ein anderer Traum vom kurz vorher erwähnten Herrn, der eine ihm peinliche Lage als eine immer kleiner werdende, in die Ferne rückende Landschaft sieht. Damit sagt er, wie in seinem früheren Traume: „Es gehört der weiten Vergangenheit an", genauer „es wird bald der weiten Vergangenheit angehören". Es ist wiederum ein Werden, das ebensogut dauernde Gegenwart, wie eine Zukunft ist.

Und nun noch ein interessantes Beispiel von Darstellung der Zeitdauerschätzung im vorbewußten Denken. — Ich verdanke es einem jungen Lehrer: eines morgens wacht er um 5 Uhr auf; er sagt sich, es sei zu früh, er könne noch zwei Stunden schlafen. Er schläft tatsächlich ein und erwacht um 7 Uhr, wie er es haben wollte. Während dieser zwei Stunden erlebt er folgendes: „Ich träume", schreibt er mir, „ich befände mich auf einem großen, weißen, asphaltartigen Platz. Straßen laufen nach verschiedenen Richtungen. Die östliche Straße führte nach dem See. Ich gehe nach dem Westen und sage mir, ich muß in zwei Stunden erwachen. Die Straße nach Westen geht etwas bergan und wird rechtwinklig zweimal von geraden Straßen durchschnitten. Ich denke: da ist ja die erste Stunde und da die zweite." Weiter versagt die Erinnerung.

Liegt hier wirklich ein Traum vor? — Ein Traum und noch etwas. Wir können direkt beobachten, wie ein bewußter Vorsatz, nämlich in zwei Stunden zu erwachen, in vorbewußte Bildsprache gekleidet, weiterlebt und verarbeitet wird: aus den zwei Zeitstrecken (zwei Stunden), werden zwei Wegstrecken; dieses Bild wird seinerseits als Traummaterial verwendet.

Ist diese Zeitstrecke einmal im Vorbewußten Wegstrecke geworden, so erhält sie mit die Bedeutung eines Lebensweges, wodurch die eigentliche Traumbildung eingeleitet wird. Es sind zwei Lebenswege, zwi-

schen welche der in den Schlaf Versunkene wählen soll: der östliche ist, wie er bei der Analyse angibt, der Weg der freien Liebe, der westliche bedeutet Verzicht auf diese Liebe und Rückkehr zum Vater, der Geistlicher ist. Der weiße, asphaltartige Platz ist durch viele erotische Begehrungen überdeterminiert. Daher beginnt das Problem der zwei Lebenswege gerade hier.

Die weitere Analyse, die ich aus persönlichen Rücksichten nicht anführe, ergibt, daß der westliche Weg nur einen scheinbaren Verzicht bedeutet. Der Wunsch weiß seine Rechte zu behaupten, indem er sich des bekannten Mechanismus der Darstellung durch das Negativ bedient.

Die meisten unserer Träume verfahren auf die gleiche Art, indem sie die Darstellung der gegenwärtigen Lage des Träumers sofort zugunsten des Träumers ausnützen und entsprechend umdeuten. — Es gibt aber doch Fälle, wo das Bilddenken sich mit der einfachen Verarbeitung unserer gegenwärtigen Lage begnügt, ohne daß man die geringste Wunschaktivität nachweisen könnte. In einem schweren Ermüdungszustande „träumt" ein Herr von einem Schiffe, das eine schwere Last schleppt. Beim Erwachen hat er das Gefühl, er selbst wäre dieses Schiff. Sollen wir auch in diesen Fällen von Träumen reden? Freud ist ja der Ansicht, daß man erst bei Zugegensein der wunschbildenden Tätigkeit von einem Traume reden kann. Es soll eine *definitio sine qua non* sein. Es ist sehr schwer in dieser Frage zu entscheiden. Manches könnte zugunsten dieser Definition sprechen. Ich habe z. B. beobachtet, daß diese, sagen wir vorläufig „unvollkommenen" Träume, in welchen die umbildende Tätigkeit des Wunsches versagt, bei schweren Ermüdungszuständen vorkommen. Eine Dame z. B. sieht sich im Traume an einem Haken hängen und traut sich nicht auf den Boden zu springen. In Verzweiflung sieht sie sich nach Hilfe um. Sie sagt sich: „ich brauche es nicht einmal, daß man mir wirklich hilft; wenn ich bloß die Sicherheit hätte, daß mir im Notfalle jemand helfen könnte, dann würde ich den Sprung wagen". Die Dame hat Angst vor dem Leben. Sie fühlt sich einsam und hilfe-

bedürftig.[1] Nachdem das bewußte Denken an Kraft abnimmt — läßt es das vorbewußte Bilddenken immer mehr zur Geltung kommen. — Ich wüßte hier keinen prinzipiellen Unterschied von hypnagogischen Phänomenen zu treffen. Nach solchen unvollkommenen Träumen fühlt man sich sehr erschöpft. Man könnte sagen, hier fehlt uns die Erholung, die uns sonst der Traum durch seine wunscherfüllende Tätigkeit verschafft, ebenso wie in Angstträumen z. B., wo der Widerstand die Wunschdurchsetzung vereitelt. — Die wunschbildende Tätigkeit setzt wahrscheinlich bereits im hypnagogen Zustande ein, der allmählich in den Schlafzustand übergeht, ebenso wie die hypnagogen Halluzinationen in Traumbilder übergehen. Diese wunschbildende Tätigkeit kann nun, wie die Erfahrung zeigt, verschieden stark ausgeprägt sein. Ist sie stark genug, um ihre Rechte zu behaupten — dann ist der Traum vollkommen. Ist sie, wie in Ermüdungs-, Angst- und schweren Depressionszuständen zu schwach, zu unsicher — dann sind die Träume unvollkommen bis zu den Zuständen, welche reine, oder fast reine hypnagogische Situationsdarstellungen sind.

Die Ergebnisse der Sprachforschung sind denen der Traumforschung in mancher Hinsicht überraschend ähnlich. Interessant ist folgendes: nach den Ergebnissen der Kinder- und Sprachforschung habe ich angenommen, daß es eventuell Sprachen geben könnte, die keine Zeitrichtung, also keine Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft unterscheiden. Diese Annahme bestätigte mir auf meine Frage hin Professor Bally in Genf, der bekannte Sprachforscher.

Bally teilt mir mit, es gebe Sprachen, welche die Zeit als Richtung nicht kennen, sondern bloß als Dauer in dem Sinne, wie z. B. das Imperfektum vom Perfektum durch den Unterschied in der Dauer auseinandergehalten wird (vgl. französisch *je parlais et je parlai*). Die

1) Ich weiß es nicht mehr, ob ihr jemand im Traume diese Hilfe angeboten hat oder nicht. Im ersteren Falle wäre es eine Wunscherfüllung, im letzteren eine einfache Situationsdarstellung. Auch im letzteren Falle dürfen wir nicht mit Bestimmtheit die Verarbeitung im Sinne eines Wunsches ausschließen — wir dürfen aber auch nicht von Erfüllung eines Wunsches reden, solange wir diesen Wunsch nicht nachweisen können.

Dauer selbst wird oft durch Unterscheidung von einer ein bzw. mehrmaligen Handlung ersetzt. Dies will natürlich nicht heißen, daß die betreffenden Völker keinen Zeitrichtungsbegriff haben; es ist nur vom sprachlichen Ausdruck die Rede. Die Sprache ist stets archaischer als das Denken, sie schleppt Denkarten nach, die wir längst überwunden haben. Es dauert Jahrhunderte, bis wir eine sprachliche Dummheit, die wir bewußt einsehen, loswerden können. Für Analytiker ist dies ohne weiteres begreiflich: die Sprache wird nicht bewußt, sondern vorwiegend im Vorbewußtsein gebildet; außerdem muß sie nicht bloß Ansprüchen des bewußten Denkens genügen, sondern auch des Vorbewußten (das seinerseits natürlich vom Unbewußten beeinflußt ist).

Wie das Traumdenken, grenzt die Sprache die Vergangenheit viel mehr der Gegenwart gegenüber ab, als die Zukunft; Bally sagt folgendes: „in den indoeuropäischen Sprachen, sowohl in älteren als auch in neueren, ist die Vergangenheit viel deutlicher ausgeprägt als Gegenwart und Zukunft. Der Ausdruck für die Zukunft ist neueren Ursprungs. Man kann sogar bezweifeln, ob es in den indoeuropäischen Sprachen ein richtiges Futurum gibt: jede indoeuropäische Sprache hat sich ein Futurum auf eigene Art gemacht, es ist eine Zeitform, die nur mühsam richtige Wurzeln faßt und daher beständig schwankt, in jeder neuen Sprachgruppe anders gebildet wird; die Bildung amo, amabo der lateinischen Sprache ist eine ganz selbständige, wie man sie sonst in anderen indoeuropäischen Sprachen nicht findet. Die romanischen Sprachen (französisch, italienisch usw.) bilden ihr Futurum durch Umschreibung, z. B. das lateinische *amare habeo* (wörtlich übersetzt „ich habe zu lieben" = soll lieben); ins Französische übersetzt sollte es heißen: *j'ai (à) aimer*. Statt dessen haben wir die entgegengesetzte Konstruktion: *(je) aimer ai*, die später zu *„j'aimerai"* zusammengezogen wurde. Dem „soll" als Futurumausdruck begegnen wir auch in der englischen Sprache, so heißt z. B. *„I shall like"* — „ich werde lieben" (soll lieben); ebenso brauchen die Engländer *I will* = ich will *(I will like)*. Mittels des Hilfwortes will unterstreichen sie ursprünglich die Absicht, und dies gibt die Idee einer vorschreitenden

Handlung, also eines Futurums. Die deutsche Sprache kennt, wie der Traum, eine dauernde Gegenwart, ein Werden, für das Futurum. Jetzt fühlt man nicht mehr dieses Werden, es ist dies aber dem Ursprung nach. Die Sprache setzt es vor die Idee der Handlung, z. B. der Idee des Schreibens. Die so eingeschaltete Dauer soll uns die Idee der Zukunft geben: „Ich werde schreiben". Die Deutschen sagen auch „Ich will schreiben".

Recht eigenartig und instruktiv ist die russische Sprache. Sie besitzt sogenannte imperfektive oder Dauerformen (resp. Formen für mehrmalige Handlungen) und perfektive oder vollendete Formen (resp. Formen für einmalige Handlungen). So gibt es zwei Formen von Infinitiv, Präteritum und Futurum. Für die Gegenwart hingegen wird bloß die imperfektive, also die Dauerform gebraucht. Innerhalb dieser imperfektiven Form aber unterscheidet die Sprache eine kürzere, mehr kontinuierliche und eine längere, mehr diskontinuierliche Dauer, z. B. „*ja pischu*" = „ich schreibe" und „*ja popissywaju*" = „ich schreibe bisweilen". Diese Nuancen der Dauer und Frequenz einer Handlung in der russischen Sprache werden so fein unterschieden, daß es unmöglich wäre, sie alle hier wiederzugeben. Innerhalb einer und derselben Zeitform wird die Veränderung einer Dauer sowohl mittels von Suffixen als auch mittels von Präverbien erreicht. So entsteht z. B. aus der imperfektiven oder dauernden Form *ja pissal* = ich schrieb (dauernd), durch Zufügen eines Präverbs „*na*" eine perfektive Form: *ja napissal* = ich schrieb (einmal). Das imperfektive oder Dauerfuturum wird ebenso wie im Deutschen mittels des Hilfswortes „werden" (russisch *budu*) gebildet. Für das perfektive Futurum gibt es, könnte man sagen, keine besondere grammatikalische Form: es ist ein perfektives d. h. vollendetes oder einmaliges Präsens; denn wie wir gesehen haben, kennt die russische Sprache kein perfektives Präsens. Das perfektive Futurum wird aus dem imperfektiven Präsens durch Hinzufügen von Präverbien gebildet. So heißt „*ja pischu*" = „ich schreibe" und „*ja napischu*" = „ich schreibe" im Futurum gedacht, genau so, wie das Perfektum aus dem Imperfektum

in Vergangenheit durch bloßes Hinzufügen eines daueraufhebenden Präverbiums entsteht (vgl. *„ja pissal"* = „ich schrieb" (dauernd) und *„ja napissal"* = „ich schrieb" (einmal) (1). Das perfektive Futurum ist demnach keine selbstständige grammatikalische Form, es kann als ein perfektives Präsens betrachtet werden und wird vom „eigentlichen" Präsens bloß durch Unterdrückung der Dauer auseinandergehalten.

Bemerkenswert ist noch die weitere Analogie mit der Traumsprache: Bally zeigte mir, das alle Präverbien, sowie zeitliche Adverbien räumlichen Vorstellungen entnommen wurden: das französische *„après"* z. B. bildet sich aus *„près"* = nahe, bei (räumlich gedacht); *„tard"* = „spät" — aus dem lateinischen *„tardus"* = „langsam" (als Bewegung im Raume gedacht) und dgl. mehr.

Nun möchte ich auf eigene Gefahr hin eine Erklärung wagen. Bally warnt mich nämlich vor Versuchungen dieser Art. Ich will daher meine Behauptung nicht als Sicherheit, sondern als eine Möglichkeit hinstellen, die mir persönlich aber mehr als wahrscheinlich zu sein scheint.

Vergegenwärtigen wir uns, daß die Sprache im Vorbewußtsein gebildet wird. Wenn die Wortsprache bewußt gebildet wäre — warum ist sie so wenig unserem bewußten Denken angepaßt und zeigt so viel Gemeinsames mit der Bildersprache des Traumes? Warum ist der Zeitrichtungsbegriff auch in so vielen Sprachen so unvollkommen ausgedrückt, resp. existiert fast gar nicht? Warum tritt wie im Traumdenken, die Dauer an Stelle der Richtung? Warum ist die Vergangenheit selbständiger der Gegenwart und Zukunft gegenüber, wie es namentlich in der russischen Sprache so klar ersichtlich ist? Weil die Wortsprache in diesen Fällen ihre Darstellungen, wie der Traum, aus dem vorbewußten Material schöpft. Wenn dies der Fall ist, was Bally ohne weiteres zugibt, weshalb sollte die Sprache nicht auch den Mechanismus der Zeitdarstellung mittels des Räumlichen aufweisen? Sagt doch Bally selbst, daß alle Präverbien, sowie zeitliche Adverbien räumlichen Vorstellungen entnommen werden! Unter den im russischen das Futurum bedeutenden Präverbien begegnen wir am häufig-

sten das na, das po und das s. „*Na*“ heißt wörtlich übersetzt „drauf“; „*Po*“ bedeutet ein Ausbreiten über etwas. Das russische „*napischu*“ (ich werde schreiben) heißt wörtlich übersetzt (ich) „drauf schreibe“; „*Ja popischu*“ (ich will ein wenig schreiben) heißt „ich über aufschreibe“. Ich behaupte nun, daß einer Zeitrichtungsvorstellung auch in der Sprache eine unterschwellige Raumstreckenvorstellung zugrunde liegt: wenn wir uns die Aktion des Schreibens in unserem Beispiele als eine sich linear in die Höhe ausbreitende Bewegung denken — so wird diese Bewegung durch etwas, das drauf oder über gebracht wird, unterdrückt oder erstickt. Das Vorbewußtsein faßt, wie wir früher gesehen haben (Beispiel der Darstellung von zwei Stunden mittels von zwei Wegstrecken), diese Bewegungslinie als eine Strecke im Raume auf. Als solche Raumstrecke denken wir uns die Dauer oder das Imperfektiv, aus dem wir, durch Unterdrückung dieser Dauer ein Perfektiv bilden. In meiner Annahme werde ich noch dadurch unterstützt, daß das Präverbium „*na*“ nicht in allen Fällen dauerunterdrückend wirkt; wir verbinden mit der Handlung eine Idee der Vielheit, wenn das „*na*“ als ein Daraufhäufen aufgefaßt wird: „*ja goworiu gluposti*“ heißt z. B. „ich rede Dummheiten“, „*ja nagoworiu gluposti*“ = „ich werde viele (einen ganzen Haufen voll) Dummheiten reden“. Dies ist kein Einzelfall, wo das „*na*“ diese Mitbedeutung hat: es gibt recht viele Fälle, wo das „*na*“ gleichzeitig dauerunterdrückend und vervielfältigend wirkt. Für die räumliche Vorstellung bei der Zeitrichtungsbildung scheint mir auch die deutsche Bezeichnung „Zukunft“ charakteristisch zu sein — etwas, das zum bereits seienden hinzukommt. Während die Russen mit der Idee der Zukunft die Vorstellung einer Dauerunterdrückung verbinden — würden die Deutschen eher die Vorstellung einer Dauerverlängerung haben. Diese Vorstellungen sind uns kaum bewußt. Sie haben ihren Grund in den ursprünglichen, dem Vorbewußten entstammenden, Darstellungen der Dauer als einer räumlichen Strecke.

Die Sprachforscher nehmen ein Gesetz der Inertie oder des Beharrungsvermögens älterer sprachlicher Formen an. Was ist aber dieses

Beharrungsvermögen? Die Natur kennt keinen Stillstand. Ein Beharrungsvermögen, das sich jeder Weiterentwicklung widersetzt, ist daher eine nach entgegengesetzter Richtung in uns wirkende Kraft, ein Bestreben, alles Neue dem Gewesenen zu assimilieren, ein Drang, das Gewesene immer wieder zu erleben. Fassen wir das Beharrungsvermögen, wie eben erwähnt, dynamisch auf, dann lassen sich die Erfahrungen der Linguisten mit den unsrigen unschwer vereinigen.

Ein schöner Beleg für uns ist folgendes Beispiel: Bally hebt hervor, daß beim Übertritt aus einer grammatikalischen Kategorie in eine andere das Wort in vielen Sprachen nicht nur das Zeichen der neuen Kategorie erhält, sondern auch ein Zeichen, das seine Zugehörigkeit zur früheren Kategorie verrät. Beispiel: Nehmen wir das Zeitwort „achten". Wenn dieses Zeitwort ein Substantiv wird, erhält es einen Nominalsuffix „ung". Aus „Achten" wird „Achtung". Der Nominalsuffix „ung" deutet auf die neue Kategorie, die Substantivkategorie hin. Gleichzeitig aber deutet dieses Suffix auf die frühere Zeitwortkategorie hin, weil das Suffix „ung" nur Substantiva verbaler Herkunft erhalten.

Es genügt nicht zu sagen, daß der Traum, der ein Bilddenken ist, einen abstrakten Zeitrichtungsbegriff nicht darstellen kann. Wenn der Traum diesen Begriff brauchen würde — würde er ihn auch darstellen können. Es ist geradezu das Kriterium unseres Bewußtseins, daß es in der Zeit lebt, d. h. wir schälen aus der kontinuirlichen Zeitstrecke eine gewisse, beständig wechselnde Dauer heraus, die wir Gegenwart nennen, und dieser Gegenwart gegenüber unterscheiden wir nach einer Richtung hin das Gewesene, nach der anderen das Kommende. Ein schönes Beispiel liefert hier wiederum die Sprache. Bally brauchte in einer seiner Vorlesungen das Paradox, daß die Zeit bei der *Consecutio temporum* (*concordance des temps*) gar keine Zeit ist. So sagen die Franzosen: „*Paul m'annonce qu'il viendra demain*" und „*Paul m'a annoncé qu'il viendrait demain*".

Dabei wird aber Paul in beiden Fällen an ein und demselben Tage kommen! Andere Sprachen, wie z. B. die russische, sind hier den ob-

jektiven Tatsachen gerechter. Sie sagen in beiden Fällen, „daß er kommen wird“.

Während wir bewußt einen ruhenden Punkt in der strömenden Zeit suchen, auf den wir alles beziehen — tun wir im Vorbewußtsein geradezu das Gegenteil — alles was wir jetzt erleben, assimilieren wir an das vorher Erlebte. Dieses vorher Erlebte erleben wir aber gegenwärtig und, insofern als die Gegenwart eine sich beständig wandelnde Dauer ist — erleben wir dies als Zukunft, als ein Werden. Das Vorbewußtsein ist sich der allgemeinen Dauer bewußt, die für dieses, wie wir früher auseinandersetzten — Gegenwart und Zukunft ist. Es ist das Da Sein. Erst mit der Zeit lernt das Kind, daß etwas, das es sich wünscht, auch „Nicht da“ sein kann. So bildet sich die Idee der Gegenwart und Zukunft einerseits = „Da sein“, und die Idee der Vergangenheit andrerseits = „nicht da sein“. Mehr braucht auch der Traum nicht von Vergangenheit zu wissen.

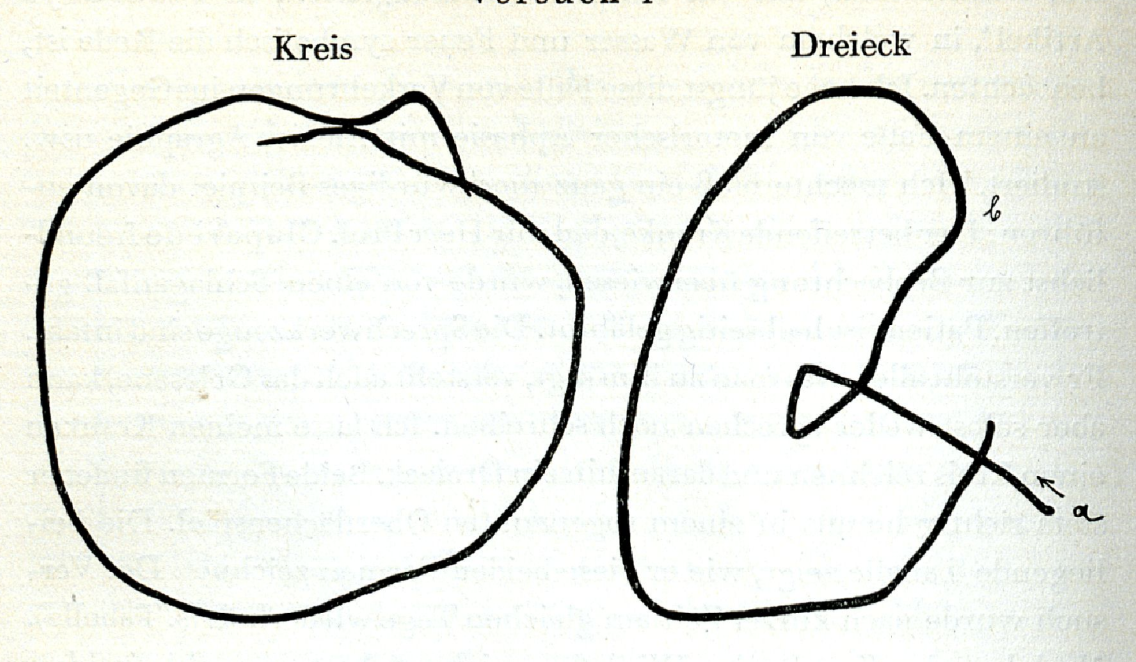
Von da ist noch ein gutes Stück zu dem, was wir unter einem Zeitbegriff verstehen, d. h. zu dem abstrakten Begriffe einer Zeitrichtung. Damit eine Idee der Richtung zustande kommt — müßten wir Gegensätze auseinanderhalten können. Nach Freud wissen wir, daß im Traumdenken, wie beim Kinde, Gegensätze einander nicht ausschließen. Wir müssen den Satz nicht absolut fassen. Bei vollständiger Unfähigkeit zum Gegensatzausschluß wäre überhaupt keine Vorstellungsbildung möglich. Ich glaube, daß wir das Beherrschen von Gegensätzen bei jeder neuen psychischen Operation jedesmal neu erlernen. An jeden Impuls drängt sich ein Gegenimpuls, an jede Vorstellung — eine Gegenvorstellung, die wir unterdrücken müssen. Wir können die Gegensätze bei einer psychischen Operation beherrschen, bei einer anderen wieder nicht. Das Kind, wie das vorbewußte Denken, beherrschen Gegenvorstellungen sehr unvollkommen. Die Richtung wird im Traume oft umgekehrt dargestellt oder während eines und desselben Traumes umgekehrt. Ich habe mehrere Beispiele davon gesammelt, wie ein Gedanke, der in einem Traumabschnitte in Wassersymbolik erscheint, im anderen in Feuersymbolik auftritt.

Das könnte man, um ein Beispiel herauszugreifen, in Flournoys Artikel[1], in welchem von Wasser und Feuer symbolisch die Rede ist, beobachten. Ich habe jüngst diese Fälle von Verkehrungen ins Gegenteil an einem Falle von motorischer Aphasie mit Alexie, Agraphie usw. studiert.[2] Ich möchte bloß ein ganz merkwürdiges Beispiel davon anführen: Der betreffende Kranke, den mir Herr Prof. Claparède freundlichst zur Beobachtung überwiesen, wurde von einem Schlaganfall getroffen. Patient ist halbseitig gelähmt. Die Sprechwerkzeuge sind intakt. Er versteht alles, was man zu ihm sagt, versteht auch das Gelesene, kann aber selbst weder sprechen noch schreiben. Ich lasse meinen Kranken einen Kreis zeichnen und daraufhin ein Dreieck. Beide Formen findet er stets richtig heraus in einem sogenannten Oberflächenspiel. Die beiliegende Tabelle zeigt, wie er diese beiden Formen zeichnet. Der Versuch wurde nach kurzer Zeit am gleichen Tage wiederholt (s. Tabelle). Nachdem der Kranke den Winkel gezeichnet, hatte er wohl die Idee, daß man die beiden Enden a und b irgendwie verbinden müßte. Uns würde es ja ganz selbstverständlich scheinen, daß man es bloß mittels einer von a zu b ziehenden Geraden tun könnte. Dem Kranken schien es offenbar nicht so natürlich; er kehrt statt dessen die Richtung um, indem er die beiden Enden durch einen Kreisabschnitt vereinigt. Begünstigt wurde er in seiner Fehlleistung durch die vorausgehende Aufgabe, wo er einen Kreis zeichnen sollte. Er fing an, ganz richtig zu zeichnen; erst als die Aufgabe schwieriger wurde, weil er die Idee von drei Seiten und Dreieck vereinigen sollte — da wurde er in der Richtung unsicher und verfiel in das Gegenteil, indem er die vorausgehende Bewegungsvorstellung im Sinne des Kreises nicht auszuschalten wußte. Merkwürdig ist, daß dieser Mensch mit

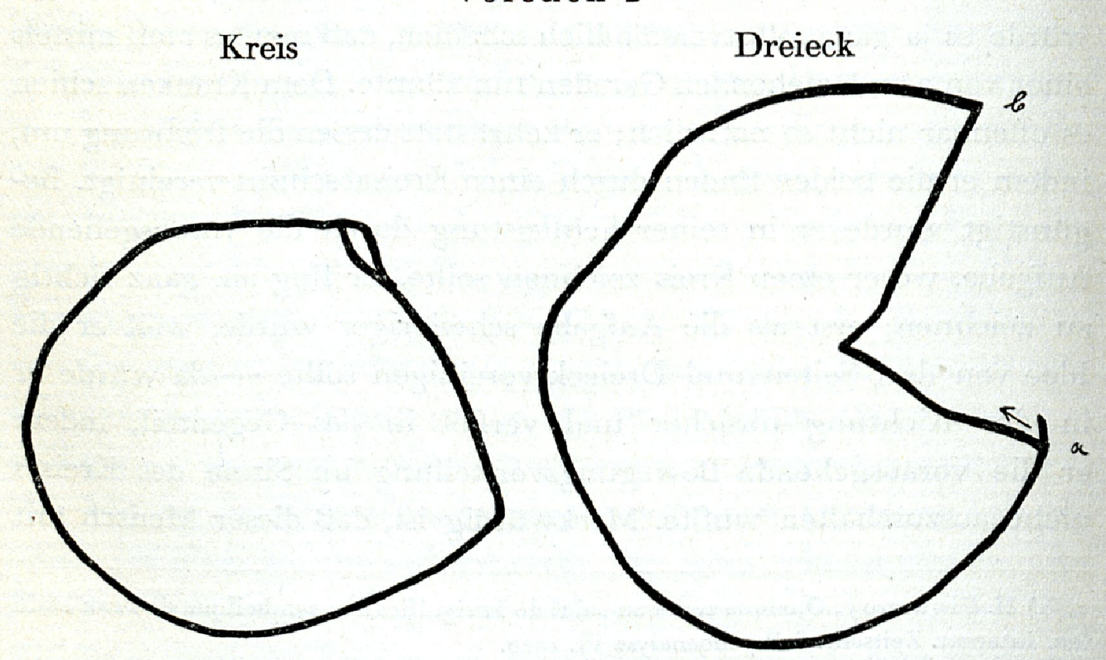
1) H. Flournoy, Quelque rêves au sujet de la signification symbolique de l'eau et du feu. Internat. Zeitschr. f. Psychoanalyse VI. 1920.

2) Diese Arbeit ist im Wintersemester 1922 eingegangen. Seitdem habe ich den hier erwähnten Gedanken weiter verarbeitet und ausführlicher mit Belegen versehen in einer jüngst erschienenen Arbeit dargestellt. Siehe S. Spielrein, Quelques analogies entre la pensée de l'enfant, celle de l'aphasique et la pensée subconsciante. Archives de Psychologie Tome XVIII. Mai 1923.

Versuch 1



Versuch 2



so schwer gestörten, elementarsten geistigen Funktionen sehr gut zu rechnen verstand. Er kann selbst die Buchhaltung führen, denn das Zahlenschreiben hat er behalten, alle vier Rechenoperationen,

Datum. Er kann das Heute, Morgen, Gestern unterscheiden usw. Er verlor aber jedesmal jede Richtung, wenn es sich um Bildung von Worten handelte, um Verteilung von Tönen oder Buchstaben im Raume.

Dem Kinde, das lange die Realität durch die Phantasie ersetzen kann, bleibt die Zeitrichtungsvorstellung lange Zeit unnötig und daher in ihrer Entwicklung zurück.

Wenn ich, auf Beobachtungen gestützt, annehme, daß wir in der ontogenetischen Entwicklung die Zeit zuerst als Dauer und erst später als Richtung kennen lernen — so meine ich damit bloß das Gewahrwerden der Dauer, nicht die Schätzung einer Dauer. Die Schätzung einer Zeitdauer ist eine viel kompliziertere Operation, auf die ich hier aus Zeitmangel nicht eingehe. Ich möchte bloß kurz erwähnen, daß die Zeitdauerschätzung gemeinsame Mechanismen mit Rhythmus und Rechenfähigkeit aufweist. Davon spricht Werkoem in seiner Arbeit über Aphasie. Piaget hat bei Kindern von verschiedenen Altersstufen interessante Untersuchungen angestellt über das Vorgehen beim Multiplizieren. Isaak Spielrein hat zur Erforschung des Denkmechanismus bei Rechenoperationen die Rechnung im enneadischen System mit verschiedenen Versuchspersonen durchgeführt. Ich möchte damit unsere Operationen im Traumdenken in Parallele setzen und wäre daher den Kollegen sehr dankbar, die mir Träume mit rechnerischen Operationen zur Verfügung stellen könnten.

Zusammenfassend: Ich habe mir zur Aufgabe gestellt, einzelne Denkfunktionen des Vorbewußtseins in ihrem Wesen und Entwicklung zu verfolgen, und zwar auf Grund der Beobachtungen der unterschwelligen Bildsprache, der kindlichen Sprache, der sprachwissenschaftlichen Ergebnisse und der pathologischen Sprachstörungen. In diesem Vortrage handelt es sich um die Zeitbegriffsbildung. Die Untersuchung ergab folgendes:

1. Von den drei sogenannten Denkkategorien, die keine A-priori-, sondern A-posteriori-Begriffe sind, entwickelt sich zuerst der Raumbegriff, dann der Kausalitätsbegriff und erst zuletzt der Zeitbegriff.

2. Das Kind kennt zuerst bloß Gegenwart und unmittelbare Zukunft, die es wahrscheinlich bloß durch die Dauer voneinander trennt! Es ist ein Dasein. Mit der Zeit entwickelt sich die Vorstellung des Nichtdaseins. Dieses Nichtdasein wird zuerst durchaus räumlich gedacht, „weit, weit weg, fort". In der Vorstellung des Nichtdaseins liegt der Keim für den späteren Vergangenheitsbegriff. Zuerst entwickelt sich die Idee der Dauer; die Idee der Richtung folgt erst später. Die Zeitdauerschätzung kommt noch viel später.

3. a) Der Traum kann die Zeit als Richtung nicht darstellen.[1]
   b) Die Richtung im Traume wird in eine Dauer verwandelt.
   c) Die Vergangenheit ist selbständiger in ihren Ausdrucksmitteln und wird der Gegenwart und Zukunft, die mehr einen Block bilden, gegenübergestellt.
   d) Die Vergangenheit im Traume ist keine richtige Vergangenheit, sondern ein Nichtdasein, resp. ein Nichtmehrdasein.
   e) Das Zeitliche wird mittels des Räumlichen dargestellt.

4. Das Vorbewußtsein ist sehr genauer Zeitdauerschätzung fähig. Diese Zeitdauerschätzung erfolgt aber nicht im Traume, sondern findet in einem dem bewußten Denken parallel verlaufenden Bilddenken statt; es ist dies ein Bilddenken, das noch kein Traum ist, das wir gewöhnlich außer in hypnagogen Zuständen nicht bemerken, wenngleich es alle unsere bewußten Gedanken begleitet und in eine ihm eigentümliche Sprache umsetzt[2], eventuell diese Gedanken auch weiter verarbeitet.

Das vorbewußte Denken ist in bezug auf die Zeitdauerschätzungsfähigkeit dem bewußten Denken überlegen. Es handelt sich da um eine Fähigkeit, die unsere Vorfahren besser beherrschten als wir, die wir offenbar eingebüßt haben. Kommt es, weil wir mehr bewußt, enger gerichtet denken? In einem Falle, wo die Zeitdauerschätzung

1) Außer in Ausnahmefällen, wo der Wunsch von der zeitlichen Sukzession irgendwie abhängen sollte. Ich lasse diese Möglichkeit zu — habe aber keine Beispiele zur Verfügung.

2) Vgl. S. Spielrein. Die Destruction als Ursache des Werdens. Jahrb. f. psychoanalyt. u. psychopathol. Forschungen Bd. IV, S. 486.

symbolisiert wurde, geschah dies mittels der Raumschätzung (Weglängenschätzung).

5. Sprachwissenschaftliche Erfahrungen ergeben überraschend ähnliche Resultate mit der Traumforschung.

6. Der mangelnde Begriff der Zeitrichtung entspricht der Unfähigkeit, hier Gegensätze zu unterscheiden. Für jede neue psychische Funktion muß das Einbehalten einer Richtung und das Ausschließen von Gegensätzen neu erlernt werden. An dem obenerwähnten Aphasiefalle haben wir gesehen, wie der Kranke, der sich in Zeit und Rechenproblemen so gut orientierte, bei räumlicher Orientierung bestimmter Art versagte und in die Gegenrichtung verfiel.

Warum unterscheidet der Traum und das Kind keine Gegensätze bei der Zeitrichtung? — Weil beide zuerst bloß die finale oder Zukunftsrichtung brauchen; man könnte sagen, sie seien eins mit dieser Richtung, sie „leben" sie, daher bemerken sie sie nicht. Was man wünscht — ist eben da in Wirklichkeit oder Phantasie. Die Realität zwingt das Kind nach und nach auch, die entgegengesetzte Richtung zu leben, auch die Versagung und Vernichtung kennenzulernen. Damit bildet sich die Idee eines Antagonisten und, durch Unterdrückung dieses Antagonisten, der Begriff einer Richtung.

Zum Schlusse möchte ich der angenehmen Pflicht nachkommen, Herrn Professor Bally meinen herzlichsten und verbindlichsten Dank auszusprechen für das wertvolle Interesse, das er dieser kleinen Arbeit entgegenbrachte.

PSYCHOANALYSE UND METAPHYSIK

Eine kritische Untersuchung

Von Dr. OTTO FENICHEL

I

Es heißt einmal bei Freud („Das Unbewußte", Kleine Schriften IV, Seite 300/301) „Die psychoanalytische Annahme der unbewußten Seelentätigkeit erscheint uns einerseits als eine weitere Fortbildung des primitiven Animismus, der uns überall Ebenbilder unseres Bewußtseins vorspiegelte, und andererseits als die Fortsetzung der Korrektur, die Kant an unserer Auffassung der äußeren Wahrnehmung vorgenommen hat. Wie Kant uns gewarnt hat, die subjektive Bedingtheit unserer Wahrnehmung nicht zu übersehen und unsere Wahrnehmung nicht für identisch mit dem unerkennbaren Wahrgenommenen zu halten, so mahnt die Psychoanalyse, die Bewußtseinswahrnehmung nicht an die Stelle des unbewußten psychischen Vorgangs zu setzen, welcher ihr Objekt ist. Wie das Physische, so braucht auch das Psychische nicht in Wirklichkeit so zu sein, wie es uns erscheint."

Ich meine, diese Stelle ist nicht mißzuverstehen. Ihr zufolge hat die Psychoanalyse uns gelehrt, hinter unseren Bewußtseinsinhalten sie determinierende psychisch unbewußte Inhalte zu suchen. Diese Lehre wird in einem wichtigen Punkte der Kantschen gleichgesetzt,

die in ähnlicher Weise hinter den Phänomenen sie determinierende metaphysische Inhalte für verborgen hält. Kant und Freud stimmen also darin überein, daß beide hinter Gegebenheiten Verborgenheiten suchen, die sie für realer halten als jene. Damit ist aber keineswegs gesagt, daß die metaphysische Realität Kants und die unbewußte Realität Freuds identisch seien, besonders wenn wir bei Freud an anderer Stelle lesen (Traumdeutung S. 480). „Ob den unbewußten Wünschen Realität zuzuerkennen ist und in welchem Sinne, kann ich kurzerhand nicht sagen. Allen Übergangs- und Zwischengedanken ist sie natürlich abzusprechen. Hat man die unbewußten Wünsche, auf ihren letzten und wahren Ausdruck gebracht, vor sich, so muß man wohl sagen, daß die psychische Realität eine besondere Existenzform ist, welche mit der faktischen Realität nicht verwechselt werden soll."

Wenn also Schilder einmal auf die erst angeführte Stelle bei Freud anspielend, der Meinung Ausdruck verlieh, Freud lasse sein Unbewußtes mit dem Metaphysischen Kants, die Bewußtseinswahrnehmung aber mit der Phänomenalität zusammenfallen, so scheint uns dies eine mißverständliche Auffassung Freuds, die verglichene Inhalte fälschlich für identisch nimmt. Schilder hat damals gegen diese Interpretation Freuds polemisiert. Andere ähnlich interpretierende Psychoanalytiker machen aber die vermeintliche Freudsche Auffassung zu der eigenen, identifizieren also das System Ubw. mit dem Schopenhauerschen metaphysischen Willen, das Bewußtsein mit seiner phänomenalen Vorstellung. Heißt es also dort bei Freud weiter: „Wir werden uns mit Befriedigung auf die Erfahrung vorbereiten, . . . daß das innere Objekt minder unerkennbar ist als die Außenwelt", so wird das von solchen Interpreten dahingehend aufgefaßt, daß die Psychoanalyse einen Weg in die von Kant angeblich unzugänglich gemachte Metaphysik eröffne. Nicht anders kann ich z. B. die Äußerung Spielreins auf dem letzten Kongreß auffassen, daß psychoanalytische Untersuchungen über den Zeitbegriff der Kinder gelehrt hätten, daß dieser nicht *a priori* sei. Ähnliches gilt bezüglich der Stellungnahme Pfisters. Wenn er einmal sagt (Imago IX, S. 136),

Freud wisse längst, „das Sexualproblem sei einerseits ein psychologisches, andrerseits ein metaphysisches (metapsychologisches)", so geht daraus hervor, daß für ihn die Metapsychologie der Metaphysik angehört. Auch in seiner Arbeit „Psychoanalyse und Weltanschauung" (in seinem Buche „Zum Kampf um die Psychoanalyse") ist das Verhältnis der Metapsychologie zur Metaphysik durchaus unklar dargestellt.[1]

Wer es aber unternimmt, die Schranken durchbrechen zu wollen, die uns vom an-sich-Seienden trennen, darf seine Beweisführung nicht empirisch-induktiv führen. Er ist erkenntnistheoretischer Kritik unterworfen. Das Gleichsetzen der psychischen Realität des Ubw. mit der metaphysischen des An-sich fordert zu solcher erkenntnistheoretischen Kritik heraus. Sollten dabei der Psychoanalyse Schranken ihrer Geltung gezogen werden, so werden diese keine anderen sein als die, die jeder Wissenschaft gelten. Und gelingt es uns, den Geltungsbereich psychoanalytischer Lehren enger zu umgrenzen, so glauben wir, damit nichts gegen, sondern etwas für die Psychoanalyse geleistet zu haben.

II

Der Grundgedanke Kantscher Kritik jeder Metaphysik lautet: Unsere „Erfahrung" ist nicht nur vom wahrgenommenen Objekt, sondern auch vom wahrnehmenden Subjekt abhängig. Wir erfahren in aprioristischen Formen, in Raum und Zeit, denken in Kategorien, kausal und final, obwohl weder Raum noch Zeit, weder Kausalität noch Finalität der Natur der Dinge anhaften. Eine Erkenntnis der Natur der Dinge erforderte also ein Ausschalten der Kategorien, welche Leistung menschlichem Geist unmöglich ist.

Gerade manche Psychoanalytiker pflegen sich, um sich diesem zwingend logischen Gedankengange zu entziehen, auf Bergson zu berufen, dessen Philosophie tatsächlich und scheinbar viel mit psychoanalytischer Erkenntnis gemein hat. Bergson nämlich hält Meta-

1) In dieser Arbeit von Pfister ist auch eine eingehende Besprechung der bisher erschienenen auf Metaphysik bezüglichen Arbeiten von Psychoanalytikern enthalten, in der u. a. auch Putnam, Jung und Maeder, die in unserer Arbeit keine Berücksichtigung fanden, zitiert und besprochen werden.

physik für möglich; der genannte Gedankengang, meint er, beweise nur, daß verstandesgemäße Metaphysik, nicht aber, daß Metaphysik schlechthin unmöglich sei. Besseres als der Verstand leiste die Intuition. Und zwar schließt er so: Intuitive Gewißheit ist möglich. Ein Versenken in die unbezweifelbare reine Existenz des Ich als die jeder „Ausdehnung" baren „reinen Dauer" ist möglich. Also ist ein intuitives Sichhineinversetzen in Dinge, deren Existenz mir dadurch so gewiß wird wie zunächst nur meine eigene, möglich.

Es kann hier nicht der Ort sein, Bergson eingehend zu widerlegen. Da aber zwischen seiner und der angeblich psychoanalytischen Metaphysik enge Beziehungen bestehen, insofern die psychoanalytische Methode der freien Assoziation der Versenkung in die „reine Dauer" Bergsons entspricht, muß doch, bevor wir die Beziehungen der Psychoanalyse zur Metaphysik untersuchen, auch eine schematische Widerlegung des Bergsonschen Gedankenganges erfolgen.

Deshalb zunächst: Es gibt keine intuitive Gewißheit metaphysischen Charakters. Intuitiv gewisse Urteile sind nämlich entweder kategoriell (arithmetisch und euklidisch-geometrische Urteile); dann können sie uns gewiß nicht in die Metaphysik führen; oder sie beziehen sich auf Erfahrungen. Bei letzteren bleibt fraglich: 1) Ob das Gefühl der Gewißheit auch nur im Phänomenalen Recht hat. 2) Ob solche Urteile weniger von Kategorien abhängen als Syllogismen.

Ad 1: Sicherheitsgefühl allein beweist nichts für eine objektive Gültigkeit. Daß die Erkenntnis ursprünglich aus Intuition stammt, ist gleichgültig. Nur daß sie nachträglicher verstandesgemäßer Realitätsprüfung standhält, kann über faktische Realität den Ausschlag geben.

Ad 2: Da solche Urteile sich auf Erfahrung beziehen, beziehen sie sich auf in Raum und Zeit Wahrgenommenes oder auf kausal oder final Erschlossenes, sind also metaphysisch unbrauchbar.

Sodann: Ein volles intuitives Sichhineinversetzen in Dinge außerhalb meines Ichs („Einfühlung") ist unmöglich. Denn es ist zwar innerhalb des Phänomenalen beweisbar, daß manchmal Menschen über Denken und Fühlen anderer Menschen richtige Aussagen machen,

ohne zu wissen, woher ihnen solches Wissen kommt, Aussagen, die durch Bestätigung oder nachmalige Handlungen der Personen, von denen ausgesagt wurde, sich verifizieren lassen. Der Mechanismus solchen „Einfühlens", die sogenannte „narzißtische Identifizierung", bürgt aber nicht für objektive Richtigkeit seiner Resultate. Offenbar ist es ein dem Lustprinzip dienendes Bestreben, alle Wirklichkeit als ichähnlich zu perzipieren. (Erste Objektbeziehung ist die Introjektion, vor der Objektliebe ist die Identifizierung.) Liebe wurde am Ich gelernt: Soll die Außenwelt geliebt werden, muß sie als ichähnlich perzipiert werden. — Animistische Lehren haben phänomenal-faktisch keine Gültigkeit. Wo tatsächlich Ähnlichkeiten existieren, kann es Einfühlung geben, wo nicht, geht vermeintliche Einfühlung fehl. Für die Existenz tatsächlicher Ähnlichkeiten haben wir aber kein objektives Kriterium außer der nachmaligen Verifizierung. Glauben wir z. B. an das Bewußtsein anderer Menschen, so ist der Glaube nicht berechtigt, weil das naive Urteil ein solches Bewußtsein annimmt, sondern weil tatsächliche Analogien zwischen dem Ich und dem Nächsten bestehen. Eine „Einfühlung" in Tiere, Pflanzen, Anorganisches scheint mir aber weniger eine Angleichung des Ich an die Dinge als eine Verfälschung der Dinge durch ungerechtfertigte Angleichung ans Ich. Statt der zu leistenden Introjektion wird eine Projektion geleistet.[1] Wie alles intuitive Urteil ist aber auch das „einfühlende" von Kategorien abhängig, also selbst wenn es phänomenale Berechtigung nachwiese, als metaphysisches Erkenntnismittel nicht zu brauchen. — Es sei schon hier angedeutet: Der Zwang zur Identifizierung stammt aus dem Ubw. Die Prüfung faktischer Realität ist aber eine Funktion

1) Freud weist in seiner Arbeit „Über einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und Homosexualität" (Int. Z. f. PsA. VIII, 3) nach, daß auch der Paranoiker nicht ins Planlose projiziert, sondern nur kleine objektive Zeichen übertreibend deutet. Aber erstens scheint es mir fraglich, ob beim intuitiven Wissen vom Wesen lebloser Dinge, von dem alte Animisten und neue Okkultisten berichten, auch objektive Zeichen der leblosen Dinge entgegenkommen. Zweitens scheint mir die Auskunft des Paranoikers, er werde verfolgt, mag sie auch psychische Realität besitzen, doch keine Quelle zu Erkenntnis faktischer Realität; denn objektiv wird er ungenügend geliebt, aber keineswegt verfolgt.

von Bw. „Einfühlung“ gegen Erfahrung und Erforschung, heißt also Lustprinzip gegen Realitätsprinzip, heißt Regression in die Zeit des reinen Lustprinzips, heißt psychotisches Denken. Dieses kann aber nicht Wirklichkeit erkennen.

Sollte die buddhistische Meditation als eine durch solche Regression eröffnete zweite Erkenntnisquelle dennoch berechtigt sein (Alexander), so ist sie es doch keineswegs als Quelle äußerer Erkenntnisse vom Wesen der Dinge, sondern höchstens als solche innerer Erkenntnisse vom Wesen des Ich. (Darüber noch später.)

Endlich ist auch die „Versenkung in die reine Dauer“ unmöglich. Denn die „reine Dauer“ ist eine Eigenschaft, eine Tönung des Bewußtseinsaktes, die als solche nie Bewußtseinsinhalt werden kann. Jene Versenkung gibt es ebensowenig wie ein vom Gegenstandsbewußtsein zu unterscheidendes Aktbewußtsein, das verschiedene Psychologen annehmen. Ist das Urteil „Ich bin“ Bewußtseinsinhalt, so ist dieser Inhalt nicht identisch mit der Tönung: „Ich bin es, der ‚Ich bin‘ denkt“, die diesen Bewußtseinsakt ebenso begleitet wie die Tönung: „Ich bin es, der ‚A ist‘, denkt“, sobald „A ist“ Bewußtseinsinhalt ist.

Damit entfällt aber auch die Möglichkeit, die Evidenz der inneren Wahrnehmung zur Grundlage weitergehender metaphysischer Schlüsse zu machen. Denn die in der Zeit wahrgenommenen Bewußtseinsinhalte können ebenso täuschen wie äußerlich wahrgenommene Objekte. Auch sie sind phänomenal. „Intellegibles Ich“ und damit metaphysisch ist einzig jene Tönung, jenes Adjektivische, der Bewußtseinsakt im Gegensatz zum Bewußtseinsinhalt. Mit der Sicherheit der eigenen Existenz beginnt nicht nur jede Metaphysik; darin und nur darin endet sie auch schon.[1]

1) Pfister, der gleichfalls Bergson nachrühmt, daß bei ihm der „Intellekt es sich gefallen lassen muß, daß ihn das ewig Weibliche der Intuition zu den wahren Lebenshöhen hinanzieht“, meint, die Metaphysik sei „für jeden, der mit dem Dualismus und relativen Agnostizismus Kants gebrochen hat, eine Münze, die echten Erkenntniswert birgt“ („Psychoanalyse und Weltanschauung“). Wir haben aber mit Kant keineswegs gebrochen und meinen, daß der Bergsonsche Versuch, solchen Bruch zu begründen, durchaus mißlungen ist, während von Pfister unseres Wissens kein solcher Versuch vorliegt.

III

So kommen wir zum Resultat, daß intuitive Metaphysik ebenso unmöglich ist wie mit dem Verstand ermittelte. Damit können wir uns unserem eigenen Thema zuwenden, nämlich der kritischen Untersuchung der Möglichkeit von Beziehungen zwischen Metaphysik und Psychoanalyse.

Kant hat uns gelehrt, daß jede Naturwissenschaft ihrem Wesen nach nie in die jenseits der Kategorien gelegene Metaphysik gelangen kann. Unsere erste Frage muß also lauten: Ist Psychoanalyse in diesem Sinn Naturwissenschaft oder nicht?

Eine „Naturwissenschaft", für die solches gilt, wäre für uns alles, was zur systematischen Beschreibung oder „Erklärung" vorgenommen wird von „Naturphänomenen", was also Räumliches und Zeitliches in Betracht zieht. Daß die Psychoanalyse erklären will, kann ebensowenig bezweifelt werden, wie daß „Libidoentwicklung" oder „zeitliche Regression" etwa Termini sind, die sich auf Zeitliches beziehen. Sollte ernstlich der Versuch unternommen werden, in einem Teil des Gegenstandes der Psychoanalyse, nämlich im System Ubw., etwas zu sehen, was kein bloßes Phänomen sei, etwa mit dem Hinweis darauf, daß Freud selbst die „Zeitlosigkeit" dieses Systems als eines seiner Charakteristika aufzählt, so ist zu erwidern, daß solche „Zeitlosigkeit" lediglich „Unzerstörbarkeit durch die Zeit", mit anderen Worten „Dauerhaftigkeit" bedeutet, daß also das Ubw. nicht nur nicht ohne Beziehung zur zeitlichen Ausdehnung ist, sondern daß seine sogenannte „Zeitlosigkeit" gerade sein Verhalten zur zeitlichen Dimension bedeutet, also geradezu selbst eine bestimmte Beziehung zur Zeit ist.[1] Es heißt in „Jenseits des Lustprinzips" (S. 26). „Wir haben erfahren, daß die ubw. Seelenvorgänge an sich ‚zeitlos' sind. Das heißt zunächst, daß sie nicht zeitlich geordnet werden, daß die Zeit nichts an ihnen verändert, daß man die Zeitvorstellung nicht an sie heranbringen kann. Unsere abstrakte Zeitvorstellung scheint vielmehr durchaus von der

1) Wenn wir von „zeitlosen Ubw." handeln, so heißt das, im Ubw. ist keine Zeit. Dem Beobachter aber ist das Ubw. in der Zeit.

Arbeitsweise des Systems W-Bw. hergeholt zu sein und einer Selbstwahrnehmung derselben zu entsprechen."

Da aber die Realitätsprüfung einzig vom System W-Bw. geleistet wird, so besagt dies nichts anderes als: da jede Realität nur in Verfälschung durch Selbstwahrnehmung des wahrnehmenden Systems wahrgenommen werden kann, gibt es keine Erkenntnis des an-Sich-Seienden.

Psychoanalyse ist also Naturwissenschaft im strengsten Sinne des Wortes, ist ja geradezu daraus entstanden, daß auch für Inhalte, die bisher als „zufällig" gegolten haben, die Auffassung von der unerbittlichen Gültigkeit des Kausalitätsgesetzes gefordert wurde. Eine solche Basis bedeutet aber von vornherein einen Verzicht auf die metaphysische Gültigkeit auf ihr aufgebauter Resultate. So wenig dies gegen Berechtigung der Psychoanalyse spricht und eine Argumentation falsch wäre, die lautet: „Für das Psychische gilt eben keine Kausalität", so sehr zieht dies doch dem Gültigkeitsbereich psychoanalytischer Resultate Schranken. Psychoanalyse ist in der Beziehung genau so gestellt wie Physik, Chemie und Biologie. Und das „analytische Erlebnis" ist nicht metaphysischer als das Erlebnis des Astronomen, der eine Sonnenfinsternis zum vorher berechneten Termin eintreten sieht.

In dreierlei Beziehung wird dennoch die Psychoanalyse für die Metaphysik herangezogen, zweimal in Nichtbeachtung dieser Grundsätze, einmal in bewußtem Widerspruch zu ihnen: Einmal wird, ohne sie zu beachten, gesagt, was die Psychoanalyse Ubw. nenne, sei identisch mit dem Metaphysischen, das andere Mal, die Psychoanalyse habe die klägliche Kleinheit des Bewußtseins nachgewiesen und gezeigt, daß es lächerlich sei, zu viel vom Verstand zu erwarten. Im Widerspruch zu ihnen wird gemeint, die Psychoanalyse sei eben keine Wissenschaft wie die Astronomie, sie arbeite nicht mit Verstand, sondern ihre eigene Methode sei die Intuition. Daraus gehe dann sowohl die Berechtigung der Intuition als Erkenntnismethode als auch der metaphysische Charakter der Resultate der Psychoanalyse hervor. Wir

wollen nun diese drei Gesichtspunkte hintereinander kritisch betrachten.[1]

1) Das Unbewußte ist angeblich das Metaphysische.

Das Unbewußte soll dabei in zweierlei Hinsicht metaphysisch sein. Einmal als Inhalt, indem die ubw. Vorstellungen selbst an sich, auch unabhängig von Wahrnehmung und Kategorien existieren sollen, das andere Mal als Methode, indem die Intuition als ein Abkömmling dieses metaphysischen Inhalts dem Träger desselben metaphysische Wahrheit vermittle.

Daran scheint mir zunächst wahr, daß, was wir „Intuition" heißen, also das plötzliche Aufsteigen von Vorstellungen, Urteilen und Gedanken, ohne daß wir Motive dieses Aufsteigens kennten, Abkömmling des Unbewußten ist. Problematisch erscheint aber, was wesentlicher wäre, ob Unbewußtes inhaltlich metaphysisch oder methodisch metaphysisches Erkenntnismittel ist.

Vielmehr scheint mir, als müßte konsequentem Denken auf den ersten Blick das Gegenteil viel wahrscheinlicher erscheinen und zwar aus folgender Überlegung:

Was die Intuition vor der Psychoanalyse in metaphysischen Geruch gebracht hat, war zweifellos neben der bestimmten Affektfärbung, mit der sie erscheint, ihre Unerklärbarkeit. Für unser bewußtes Handeln gilt naivem Denken die Kausalität genau so wie dem mechanischen Geschehen der Umwelt, nur tritt an Stelle der „Ursache" das „Motiv". Bei der „Intuition" aber, beim Dichtereinfall, bei der Inspiration, der Ekstase, dem Traum, dem Symptom, der Hypnose — versagt zunächst die Motivation. Woher kommt der Einfall, die Idee, der Wert, — die Einzelheiten des Trauminhalts? Sicher nicht aus unserem bewußten Ich. So mußten die Menschen geradezu dazu kommen, all diese Erscheinungen als transzendental aufzufassen.

Die Psychoanalyse aber war es, die angeblich Transzendentales als

1) Dieselben Einwände bestünden naturgemäß zu Recht, wenn der metaphysische Charakter nach dem Freudschen Buche „Das Ich und das Es" nicht dem System Ubw, sondern dem Es zugesprochen werden sollte.

Immanentes entlarvte. Auch all diese Intuitionserscheinungen — so lehrt sie — sind Erscheinungen; sie haben eine Ursache wie alles andere auch, sie fallen nicht aus den kategoriellen Gesetzen heraus. Wie unser Ursachsbedürfnis uns die Annahme des Äther notwendig gemacht hat, durch die Licht, Elektrizität, Magnetismus erklärt erscheinen, so hat es uns auch das „Unbewußte", das Ursache ist der anderenfalls ursachlosen Intuition, gebracht. Die Psychoanalyse hat gelehrt, daß Dichtereinfall, Inspiration, Ekstase, Traum, Symbol, Hypnose Abkömmlinge einer Macht sind, die im Menschen selbst, innerhalb seiner Seele gelegen ist, daß sie im Grunde ebenso durch Willen motiviert sind, wie die bewußten Bewegungen. Und es scheint mir, als würde mit der Aufhebung des prinzipiellen Unterschiedes zwischen Intuition und anderen seelischen und körperlichen Erscheinungen eine Transzendenz jener aufgehoben.

Die Psychoanalyse lehrt aber weit mehr. Geht sie mit der heuristischen Maxime, „Kausalität muß gelten" an die Erforschung jener scheinbar spontanen Erscheinungen, so erhellt sich ihr nicht nur die Notwendigkeit des „Unbewußten", sondern auch vieles über die Natur desselben. Mit der Anerkennung dieser Erkenntnisse fällt jeder Anspruch auf die metaphysische Natur des Unbewußten.

a) methodisch:

Freud: „Das Unbewußte". Kl. Schriften IV. Folge, S. 317. „Der Kern des Ubw. besteht aus Triebrepräsentanzen, die ihre Besetzung abführen wollen, also aus Wunschregungen. Diese Triebregungen sind einander koordiniert, bestehen unbeeinflußt nebeneinander, widersprechen einander nicht. Wenn zwei Wunschregungen gleichzeitig aktiviert werden, deren Ziele uns unvereinbar erscheinen müssen, so ziehen sich die beiden Regungen nicht etwa voneinander ab oder heben einander auf, sondern sie treten zur Bildung eines mittleren Zieles, eines Kompromisses, zusammen. Es gibt in diesem System keine Negation, keinen Zweifel, keine Grade von Sicherheit . . . (Die ubw. Inhalte) sind dem Lustprinzip unterworfen; ihr Schicksal hängt

nur davon ab, wie stark sie sind, und ob sie die Anforderungen der Lust-Unlustregulierung erfüllen.“ Dazu kommt die Wortfremdheit des Ubw.

Es sollte also ein System, das keine Negation kennt und dessen Inhalte Wünsche sind, Erkenntnismittel sein! Also etwa einer, der die Existenz Gottes beweist: „Wie traurig wäre es, wenn es keinen Gott gäbe!“ Es sollte also ein System, in dem der Satz des Widerspruches nicht gilt, Erkenntnismittel sein. Reines Lustprinzip ist disparat und oft genug konträr zur Erkenntnis. Diese Selbstverständlichkeit bringt auch Freud zur Konsequenz (Metaps. Erg. zur Traumlehre, Kl. Schr. IV, S. 353):

„Die Leistung der Orientierung in der Welt durch Unterscheidung von innen und außen müssen wir nun nach einer eingehenden Zergliederung des seelischen Apparates dem System Bw. (W.) allein zuschreiben.“

Erkenntnis, inkl. metaphysischer, ist aber Orientierung in der Welt. Die „Verstandesprüfung“, der die Intuition unterworfen werden muß, um als „wahr“ gelten zu dürfen, ist nichts anderes als diese „Realitätsprüfung“, die das Lustprinzip überwindet. Fällt sie aus, bleibt die ungeprüfte Intuition zurück, so resultiert die Amentiahalluzinose, deren phänomenale Unrichtigkeit wir kennen und von der aus wir auch auf ihre metaphysische Unrichtigkeit schließen können. Die Erkenntnis, auch die des Ubw., ist ein bw. Prozeß, das Auftauchen von Abkömmlingen des Ubw. als von solchen, denen *A Non-A* sein kann und denen lustvoll gleich wahr ist, ist keine Methode, Wirklichkeit zu erfassen, also wie keine naturwissenschaftliche, so auch keine metaphysische Methode.

b) inhaltlich:

Daß der ubw. Inhalt selbst nicht metaphysisch, d. h. an sich existent ist, läßt sich auf zwei voneinander wesensverschiedene Arten zeigen.

a) prinzipiell: Denn nur Verstand und keine unmittelbare Evidenz bringt uns dazu, ein Ubw. anzunehmen. Mag das Gefühl, nach

dem sein Träger einmal bewußt Psychoanalyse gedacht hat, noch so sehr widersprechen, so bleibt das Ubw. doch eine Arbeitshypothese; wir haben keinen anderen Grund, an ein Ubw. zu glauben, als den, daß durch solch einen Glauben Phänomene erklärbar werden. Und etwas, was um der Kausalität, um einer Kategorie willen, angenommen wird, kann nicht metaphysisch sein. Die Existenz des Ubw. bleibt also, wenn sie auch nur, oder besser, weil sie nur erschlossen ist, auf die Phänomenalität beschränkt.

Freud rechtfertigt das Unbewußte (Das Unbewußte, Kl. Schr. IV, S. 295):

„Sowohl bei Gesunden als auch bei Kranken kommen häufig psychische Akte vor, welche zu ihrer Erklärung andere Akte voraussetzen, für die aber das Bewußtsein nicht zeugt... Gewinn an Sinn und Zusammenhang ist aber ein vollberechtigtes Motiv, das uns über die unmittelbare Erfahrung hinaus führen darf. Zeigt es sich dann noch, daß wir auf die Annahme des Unbewußten ein erfolgreiches Handeln aufbauen können, durch welches wir den Ablauf der bewußten Vorgänge zweckdienlich beeinflussen, so haben wir in diesem Erfolge einen unanfechtbaren Beweis für die Existenz des Angenommenen gewonnen," der aber *per definitionem* auf die Phänomenalität beschränkt bleibt.[1] Entweder man ist darin mit Freud einer Meinung, daß das Ubw. (mag es auch einer intuitiven Idee seine Entstehung verdanken) durch seine Brauchbarkeit bewiesen ist, so verzichtet man auf seine metaphysische Natur, weil die Brauchbarkeit ebenfalls keine metaphysische ist, und nichts, was nur um der Kausalität willen wahr ist, metaphysisch wahr ist. Oder man ist der Meinung, das Ubw. sei kraft einer metaphysischen Intuition metaphysisch, dann begeht man einen Zirkel.

β) speziell: Aber auch die Ermittlungen der Psychoanalyse über das Ubw. widersprechen einer metaphysischen Natur desselben. Wir haben

1) Wir stimmen mit Knopf („Fiktionalismus und Psychoanalyse", Annalen d. Philosophie, III, 2) vollkommen in der Auffassung überein, daß die Psychoanalyse mit Fiktionen arbeitet. Auch das Urbewußte, bzw. das Es ist eine Fiktion, wenn anders alles Fiktion ist, was durch Brauchbarkeit sich rechtfertigt.

gehört, daß der Inhalt des Ubw. Wünsche seien, die auf jeden Fall als befriedigt vorgestellt sind. „Ersetzung der äußeren Realität durch die psychische." Bei dieser Formel bedeutet „äußere" durchaus keinen räumlichen Begriff, sondern nichts anderes als „faktische", während „psychische Realität" nichts anderes bedeutet als eine Realität, die nur von ihrem Träger als solche genommen wird, also faktisch keine zu sein braucht. Ist aber metaphysisch jene Realität, die unabhängig vom Erkennenden besteht, so ist eine „psychische Realität" *per definitionem* keine metaphysische Realität. Da aber die einzige Realität im Ubw. laut psychoanalytischen Erkenntnissen eine „psychische" ist, so ist das Ubw. metaphysisch nicht real.

Es erübrigt sich, an zweierlei zu erinnern. Durch die im Ubw. herrschenden Mechanismen der Verdichtung und Verschiebung werden die Inhalte des Ubw. verändert, welche Veränderung dabei einzig von in ihm selbst spielenden Mechanismen abhängt. Selbst wenn also die ubw. Vorstellungen von vornherein nicht Wünsche gewesen wären, sondern metaphysischen Realitäten entsprochen hätten, würden sie nach vollzogener Verdichtung und Verschiebung ihnen nicht mehr entsprechen. —— Daß die „Wortdisparation" naturnotwendig mit „Ersatz des Realitätsprinzips durch das Lustprinzip" verbunden ist, mag auch Erwähnung finden.[1]

Also noch einmal: Weil etwas lustvoll wäre, muß es nicht wahr sein. Es kann zwar trotzdem wahr sein. Darüber aber entscheidet nur bw. Realitätsprüfung. Da bw. Realitätsprüfung auf die Phänomenalität beschränkt bleibt, gibt es für Menschen kein Kriterium für metaphysische Realität. Keinesfalls aber geht es an, einen zur Erklärung von Phänomenen geschaffenen Bereich als metaphysisch ansehen zu wollen. Fällt aber die metaphysische Natur des Ubw., so fällt auch der Schluß, daß die Intuition als Ab-

1) Es wäre allerdings ein Standpunkt denkbar, der nicht ein metaphysisches Wissen des Ubw. annähme, sondern eine metaphysische Wirklichkeit des Ubw. als eine Summe von Wünschen, nach deren objektiver Erfülltheit oder Nichterfülltheit nicht gefragt würde. Dieser Standpunkt würde von unserem Argument β nicht getroffen. Es erübrigt aber α zur Widerlegung.

kömmling des metaphysischen Ubw. Metaphysisches vermittle. Vielmehr wird die Intuition in ihrem Wahrheitsbereich (d. h. abgesehen von ihrer Rolle in der Sollsphäre) ein erklärbares Phänomen.

Nun wird man aber einerseits darauf hinweisen, daß laut psychoanalytischer Erkenntnis die Systeme Ubw. zweier Personen sich miteinander verständigen können, ohne daß die Personen selbst darum wissen, andererseits darauf, daß es laut psychoanalytischer Erkenntnis ein ubw. Wissen gibt, das sich z. B. in der Symbolik manifestiere.

Aber bei solchem ubw. Wissen handelt es sich entweder um ein intuitives Wissen, dessen Gültigkeit uns wieder nur intuitive Gewißheit plausibel macht; dann ist der Beweis der Metaphysik durch solches Wissen ein idem per idem. Oder aber — und so ist es wohl gemeint — es handelt sich um ein Wissen, dessen Gültigkeit nachher Erfahrung und beweisbare Einsicht bestätigen. Freilich setzt symbolische Koitushandlung des unaufgeklärten Kindes ein dunkles „Wissen" um den Koitus, setzt die symbolische Darstellung des Penis durch einen Pilz einen unbewußten Vergleichsakt voraus. Es gibt zweifellos Denken ohne Beteiligung des Bewußtseins.

Warum aber sollte das Denken ohne Beteiligung des Bewußtseins mehr metaphysische Gültigkeit haben als das mit Beteiligung? Woher bezieht denn das Ubw. z. B. sein in der Ontogenese erworbenes Wissen? (Freud „Das Unbewußte", Kl. Schr. IV, S. 326):

„Das Ubw. wird aber auch von den aus der äußeren Wahrnehmung stammenden Erlebnissen getroffen. Alle Wege von der Wahrnehmung zum Ubw. bleiben in der Norm frei." Bekanntlich können sogar für das Bw. unterschwellige Wahrnehmungsreize das Ubw. erreichen. (Pötzls tachystoskopische Versuche, der Traum als Krankheitsprophet.)

Ist aber solch ein Verkehr von W. zu Ubw. überhaupt möglich, woher wird dann das archaische, das phylogenetisch ererbte ubw. Wissen, soweit es sich durch sekundäre Erfahrung verifizieren läßt, stammen? Ist es nicht naheliegender, anzunehmen, aus der Erfahrung (Wahrnehmung) der Vorfahren, als auf die Metaphysik zu rekurrieren?

Es handelt sich um den Grundgedanken der Semonschen Mnemenlehre. „Wissen“ heißt nichts anderes als „fakultative Ekphorierbarkeit“. Ekphorierbar aber ist nur, was engraphiert wurde. Gibt es angeborene Symbole, so ist dies nicht wunderlicher, als wenn das Individuum die „Phylogenie kurz und zusammenfassend rekapituliert“. Wahrlich wunderlich genug; nicht aber nötig, solche Phänomene in die Metaphysik zu verpflanzen. Wir müssen uns nur daran gewöhnen, daß weder mnemische Fähigkeit noch auch äußere Wahrnehmung an Bewußtwerdung gebunden sind.[1] — Was aber in äußerer Wahrnehmung wurzelt, kann, das sahen wir, nicht metaphysisch sein.

Selbst wenn wir das psychoanalytische „Ubw.“ und das biologische „Unbewußte“ Eduard v. Hartmanns zusammenfallen lassen wollen, wozu heute verschiedene Ansätze vorliegen, was mir aber noch nicht unbedenklich erscheint, legt uns das exakte biologische Experiment dar, daß das „ubw. Wissen“ durch Sinneswahrnehmung erworben ist. Der Salamander wird auf gelbem Grund gelb, auf schwarzem schwarz. Er verliert aber die Fähigkeit hiezu, wenn ihm vorher die Augen ausgestochen wurden. Das „intuitive Wissen“ des Salamanders ist nichts anderes als was er gesehen hat, ist räumlich, ist phänomenal, ist nicht metaphysisch.

Das ubw. Wissen beruht nicht weniger auf Kategorien als das bw., ist also metaphysisch unbrauchbar.

Selbst wenn aber dieses Wissen metaphysisch wäre, fehlt uns ja noch ein Kriterium, um zu erkennen, welcher Teil des aufsteigenden Einfalls solchem Wissen, welcher einem als erfüllt halluzinierten Wunsch entspricht; selbst dann also wäre es als metaphysische Erkenntnismethode unbrauchbar. Etwa so: Der Primitive hat die „intuitive Idee“, er werde beim Pubertätsritus von einem Ungeheuer gefressen. Das ubw. Wissen aber lautet: Ich habe meinen Vater vor vielen Generationen getötet. Ist dieses auch (phänomenal) richtig, ist jenes doch falsch, er wird von keinem Ungeheuer gefressen. Daß

1) Das Buch von Gutmann „Psychomechanik Freud und Semon“, Wien, 1922 ist mir erst nach Abschluß dieser Arbeit bekannt geworden.

aber dieses richtig ist, erkennt nur reflektierender Verstand, der Metaphysisches nicht erkennen könnte. Auch solches Wissen bleibt phänomenal beschränkt, sowohl weil sein Ursprung die Wahrnehmung, als auch weil sein Kriterium die Reflexion ist; denn weder Wahrnehmung noch Reflexion reichen in die Metaphysik.

So ist auch absolut nicht einzusehen, warum im Phänomen der direkten Verständigung zwischen den Systemen Ubw. zweier Menschen etwas Metaphysisches gelegen sein sollte. Es ist ein Phänomen, das vor seiner Entdeckung unbekannt war wie Amerika vor seiner. Daraus, daß wir annehmen müssen, Amerika habe auch schon vor seiner Entdeckung existiert, folgt nicht, daß die Existenz Amerikas eine metaphysische war oder ist.

Das Ubw. ist nicht metaphysisch.

2) Das Bewußte angeblich unzulänglich.

Wie? Folgt denn, wenn dem so wäre, daraus, daß das Unbewußte zulänglich sei?

Das Bewußte ist nicht zulänglich; ich gebe es zu. Denke aber dazu: Um wieviel weniger reichen dann unbewußte und intuitive Methoden aus.

Ich gebe es zu: (Freud: Eine Schwierigkeit der PsA. Kl. Schr. IV. S. 562) „In allen Fällen aber sind die Nachrichten deines Bewußtseins unvollständig und häufig unzuverlässig; auch trifft es sich oft genug, daß du von den Geschehnissen erst Kunde bekommst, wenn sie bereits vollzogen sind und du nichts mehr an ihnen ändern kannst. Wer kann ... ermessen, was sich alles in deiner Seele regt, wovon du nichts erfährst oder worüber du falsch berichtet wirst. Du benimmst dich wie ein absoluter Herrscher, der es sich an den Informationen seiner obersten Hofämter genügen läßt und nicht zum Volk herabsteigt, um dessen Stimme zu hören. Geh in dich, in deine Tiefen und lerne dich erst kennen!“

Also: Wir sind nie logisch, unser „Realitätsprinzip“ ist lustprinzipdurchseucht. Wir sehen im Grunde bewußt nie, wie es ist, immer, wie wir es wollen.

Wie aber? Folgt denn daraus, daß dort, wo dieses bißchen Realitätsprüfung, das wir in schwerem Verzicht doch schon erworben haben, auch außer Wirkung ist, wo reines Lustprinzip herrscht, mehr Wahrheit ist als dort, wo Wahrheit durch Reste des Lustprinzips gefälscht wird? Oder folgt nicht vielmehr daraus, daß, wenn keine verstandesgemäße, so überhaupt keine Wahrheit Menschen ermittelbar ist?

Und zur Rechtfertigung der Wissenschaft, welche sich anmaßt, das Lustprinzip zu überwinden[1] und Wahrheit zu ermitteln, diene nur zweierlei: Die Übereinstimmung wissenschaftlicher Gesetze mit erst nach ihrer Auffindung sich abspielenden phänomenalen Erfahrungen einerseits, ihre praktische Brauchbarkeit für die Technik andererseits.

In der Metaphysik, wo aber diese beiden Mittel nachträglicher Berechtigung wegfallen, wer wagte es da noch, nachdem in Freud uns ein neuer Kopernikus entstanden, der uns gezeigt hat, daß unsere „Wahrheit" nicht Wahrheit, sondern Wunsch, Metaphysik betreiben zu wollen? Verstand wie Intuition versagen. Dem Menschen bleibt nur demütiger Verzicht.

3) Psychoanalyse keine Naturwissenschaft, sondern intuitiv arbeitend.

Diesbezüglich sei zunächst gesagt, daß wir die Lösung dieser Frage für gänzlich irrelevant halten. Entweder nämlich ist sie Naturwissenschaft, d. h. mit Kategorien arbeitend, dann kann, was sie ermittelt hat, nicht metaphysisch sein. Oder sie legt kein Gewicht auf „Beweisbarkeit"; wesentlich wäre nicht diese, sondern das „analytische Erlebnis", so gelte für ihre Resultate dasselbe wie für alle Glaubenslehren und Psychoanalyse könnte nicht mehr Glaubwürdigkeit beanspruchen als Dogmenglaube und Theosophie.

Es gibt sogar tatsächlich Autoren, die von der Psychoanalyse ungefähr so denken. So lesen wir bei Groddek (Symbolisierungszwang Imago 1922 S. 80). „Wenn mir dann gesagt wird, das alles ist dummes Zeug, so muß ich es hinnehmen, glaube es aber ruhig weiter,

1) Freud, Kl. Schr. IV, 1. Aufl. S. 201: „Die Wissenschaft ist eben die vollkommenste Lossagung vom Lustprinzip, die unserer psychischen Arbeit möglich ist."

sogar ohne Beweis, ja vielleicht, weil es sich nicht beweisen läßt; denn gegen Beweise wird man um so argwöhnischer, je länger man sich damit abgegeben hat." Sagt nicht jeder Religiöse dasselbe von seinem Glauben?

Wenn unlängst Jacobi (Med. Kl. 18, 42) wieder die intuitiv-künstlerische Psychologie der naturwissenschaftlichen entgegengesetzt, die Psychoanalyse aber zu der ersten gerechnet hat, die sich bemüht, die einzelne Menschenseele dichterisch-einfühlend zu erfassen, wenn er gemeint hat, für naturwissenschaftliche Psychologie könne nie ein „Unbewußtes" existieren, das in der intuitiven Psychologie volle Berechtigung habe, so müssen wir scharf widersprechen. Wir können uns dabei auf Freud berufen, der über eine Arbeit von Ellis, „der sich nachzuweisen bemüht, daß das Werk des Schöpfers der Analyse nicht als ein Stück wissenschaftlicher Arbeit, sondern als eine künstlerische Leistung gewertet werden sollte", sagt: „Es liegt uns nahe, in dieser Auffassung eine neue Wendung des Widerstandes und eine Ablehnung der Analyse zu sehen, wenngleich sie in liebenswürdiger, ja in allzu schmeichelhafter Weise verkleidet ist. Wir sind geneigt, ihr aufs entschiedenste zu widersprechen." („Zur Vorgeschichte der analytischen Technik", Kl. Schr. V, S. 141).

Es muß also gesagt werden, daß wir dafür halten, daß Psychoanalyse Naturwissenschaft sei. These: Wenn Psychoanalyse auch Intuition nicht entbehren kann, die Tendenz geht zum Verstand.

Freud, Das Unbewußte, Kl. Schr. IV, S. 322 „... daß wir keine andere Aufgabe haben als die Ergebnisse der Beobachtung in Theorie umzusetzen" ... Nach Höfler „Logik" ist... „Wissenschaft der möglichst vollständige und systematisch geordnete Inbegriff aller dem menschlichen Denken überhaupt zugänglichen gewissen oder wenigstens wahrscheinlichen Urteile von möglichst hohem Wahrscheinlichkeitsgrade."

Da über Gewißheit und Wahrscheinlichkeit — wie wir gezeigt haben — nur „Verstand", d. h. Logik entscheiden kann, gibt es keine anderen Wissenschaften als mit Verstand und Bw. arbeitende. Da

„Beobachtung“ Sinneswahrnehmung und Realitätsprüfung voraussetzt, „Theorie“ aber Logik, so ist die Selbstverständlichkeit bewiesen, daß auch Psychoanalyse mit Verstand und Bw. arbeitet und Naturwissenschaft ist. Der Begriff des Ubw. als rein wissenschaftliche Hilfsannahme ist von Freud zur Genüge gerechtfertigt worden.

Wie steht es aber tatsächlich mit der Intuition in der Psychoanalyse? Da sie dazu benutzt wird, Beobachtungen zu machen, die dann der Realitätsprüfung unterworfen und bw. in Theorie umgesetzt werden, so steht hier Intuition im Dienste des Verstandes und nicht umgekehrt.

Es ist also richtig, daß das Verständnis, das der Psychoanalytiker dem Patienten entgegenbringt, aus intuitiver Quelle stammt. Das darf aber nur sein, weil Erfahrung die Brauchbarkeit (Beweisbarkeit) auf solche Weise erlangter Einsichten bestätigt. Das Ziel bleibt Kausalmachung („Erklärung“) unerklärter Phänomene, also ein Verstandesziel. Über die Wahrheit durch ubw. Identifizierung gewonnener Urteile entscheidet, hier wie überall, nur die bw. Realitätsprüfung.

Beim „analytischen Skotom“ (Stekel) wird nicht durch Verdrängung Intuition funktionsunfähig und diese muß frei gemacht werden; sondern es wird Verstand durch sie funktionsunfähig, indem das Bestreben, die Unlust zu vermeiden, die die Bewußtmachung des eigenen Komplexes bereiten würde, also das Lustprinzip, an dieser Stelle die Realitätsprüfung nicht funktionieren läßt. Bw. ist durch Widerstand funktionsunfähig gemacht, um Ubw. als solches erhalten zu können.

Es kann aber kein Zweifel sein, daß Erkenntnis von (phänomenaler) Realität Ziel der Psychoanalyse ist. Die Realitätsprüfung aber ist bw. Das Ziel der Psychoanalyse ist und beibt Bewußtmachung des Unbewußten.

Aber selbst wenn es anders wäre, bliebe ja doch intuitive „Erkenntnis“ des Ubw. im Phänomenalen und dies hätte mit Metaphysik nichts zu tun, da das Ubw. keinesfalls metaphysisch ist. Hat uns Alexander

am Kongreß die intuitiven Erkenntnisse Buddhas geschildert, so bewies er gerade, daß der Weg über die In-sich-Versenkung bis zur Katatonie bestenfalls Erinnerungen von Erfahrungen bringt, also auch nur Unmetaphysisches und absolut Subjektives.[1]

Man kann zur Psychoanalyse wie zu jeder Wissenschaft sich auf zweierlei Weise einstellen: Einmal als Erkenntnistheoretiker, dem Verstand nie zu Wirklichkeit kommen kann. Solcher Ermittlung ist Unbewußtes „Arbeitshypothese" zur Erklärung der Bewußtseinsphänomene, hat selbst keine Realität und die „Tendenz" der Psychoanalyse zum „bewußten Verstand" ist ihm selbstverständlich. Ein anderes Mal als naiver Realist, der die Resultate der Wissenschaft als Entitäten nimmt. Diese Einstellung sagt, die psychischen Phänomene seien an sich unbewußt.

Mögen wir auch so sprechen, möge uns auch psychoanalytische Erkenntnis von der ungeheuren Diskrepanz zwischen dem belehren, was wir Bw., und dem, was wir Ubw. nennen, mögen wir auch wissen, daß sich dieses zu jenem verhält wie ein Sandkorn zum Ozeangrund; eines bleibt doch unangetastet: Daß die Psychoanalyse als Wissenschaft von diesem Sandkorn ausgeht und wieder zu ihm hinstrebt.

Nehmen wir das Ubw. als wirklich seiend an, so war und ist es, ob man seiner achtet oder nicht. Nur diese Beachtung hat sich geändert. Psychoanalyse, die nur ein Sandkorn hat, schließt von dem Sandkorn aus auf den Ozeangrund. Und mag es verwegen, mag es Hybris scheinen, es ist doch kraft dieses Wesens der Psychoanalyse so, daß Fortschritt in der Analyse nichts anderes bedeuten kann als Fortschritt in der Bewußtmachung des Ubw. Psychoanalyse strebt zum Bewußtsein hin, ihr fernstes, leuchtendes Ziel ist die gänzliche, bewußte, logische, wissenschaftliche Erfassung des Ubw., und mit derselben

1) Die nunmehr im Druck vorliegende Arbeit Alexanders (Imago IX, 1 „Der biologische Sinn psychologischer Vorgänge") scheint uns, so ausgezeichnet sie sonst ist, einen Trugschluß zu begehen, indem sie, den Satz *„ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum"* als Dogma hinstellend (S. 53) auf die allgemeine objektive Gültigkeit subjektiver Erkenntnisse schließt. Dieses Dogma aber wird angezweifelt. Wohl ist „das Selbst nur ein Spezialfall der Wirklichkeit" (Alexander), aber eben nur ein Spezialfall.

Gewißheit, wie der Astronom die Sonnenfinsternis, vorauszusagen, wie ein gegebener Mensch zu gegebener Zeit unter gegebenen Umständen handeln wird. Sie hat im Prinzip mit „Intuition“ nicht mehr zu tun als Biologie, Physik und Chemie. Psychoanalyse ist ein Keil, den das Bewußtsein in den Bereich des Ubw. treibt, nicht umgekehrt.

IV

Es mögen einige Bemerkungen zur Psychoanalyse der Metaphysik folgen. Sie müssen vorgebracht werden, weil die Frage Antwort sucht, warum denn gegen alle Einsicht immer wieder metaphysisches Bedürfnis den Menschen anfällt, und warum Intuition immer wieder gegen alle Einsicht sich als metaphysisch ausgeben will. Und Psychoanalyse der Intuition, zwar nicht fähig, eine Sollidee als solche anzugreifen, ist vielleicht doch fähig, die objektive Glaubwürdigkeit der intuitiven Ideen anzugreifen.[1] Ein solches Existential-Affekterlebnis gibt es, das hier wohl am besten als Beispiel herangezogen wird, das am allerstärksten solchen wuchtigen Charakter trägt, das kaum seinesgleichen hat und das sicher Vorbild sein kann für angeblich metaphysische Intuition: das „analytische“ Erlebnis, das Erlebnis des eigenen Unbewußten. Dieses hat — lehrt Psychoanalyse — phänomenale Realität, aber in uns und nicht außer uns. Dieses hat — lehrt Kritik — keine metaphysische Realität. Und nicht alles, was mit dem Existentialurteil über das Ubw. gleichzeitig auftauchte — lehrt Psychoanalyse — hat phänomenale Realität. Gerade das nämliche hat keine, das für den metaphysischen Ausleger das Wesentliche wäre, die Gültigkeit des Ubw. über und außerhalb des Ich, das Pan.

1) Die Psychogeneïtät der metaphysischen Theorien würde diese noch nicht widerlegen. Sie interessiert in unserem Zusammenhang erst nach erfolgter erkenntnistheoretischer Widerlegung. Die Psychoanalyse ist keine polemische Methode. Insofern hat Pfister Recht, wenn er meint, auch der Agnostizismus entspringe ja Komplexen. Doch ist dieser nicht nur „eine Projektion der neurotischen Abneigung gegen tiefere Selbsterkenntnis in die Außenwelt, ein Hängenbleiben am Vater usw.“ (Pfister, „Ps. A. und Weltanschauung“, S. 265), sondern er hält auch vor der sachlichen Verstandesprüfung stand, was man unseres Erachtens von den metaphysischen Theorien nicht behaupten kann.

Fragen wir uns, woher kommt ein solches unrichtiges Urteil, warum soll gerade hier Phänomenales metaphysisch sein, warum das Gefühl, daß wir aus den Pan stammen, wenn es kein Pan gibt? Und die Antwort ist so naheliegend. Alles, was „der Patient" sagt, hat irgendwie Recht. Hat es keine äußere, so hat es psychische Realität.

Rufen wir uns noch einmal schnell ins Gedächtnis, was wir über die psychische Ontogenie wissen: Dem Libidoweg von Autoerotismus über Narzißmus zur Objektliebe entspricht ein mindestens ebenso komplizierter Ichentwicklungsweg. Zuerst gibt es keine Unterscheidung zwischen Ich und Nicht-Ich, es besteht noch keine Ichschranke, es gibt nur (ubw.) Gefühle. Grausames Unlustgefühl belehrt über eine Differenz zwischen Ich und Nicht-Ich. Unlust von außen wird als „außen" erkannt, weil der Wille es nicht beherrscht, Unlust von innen wird als „innen" erkannt, weil Muskelaktion von ihr nicht befreit (Freud). Und nun: „Unter der Herrschaft des Lustprinzips vollzieht sich nun in ihm eine weitere Entwicklung. Es nimmt die dargebotenen Objekte, insofern sie Lustquellen sind, in sein Ich auf, introjiziert sich dieselben, und stößt andererseits von sich aus, was ihm im eigenen Innern Unlustanlaß wird." (Freud, Triebe und Triebschicksale Kl. Schr. IV, S. 273.) Der erten Stufe des „Pan" folgt also die zweite des „Lust-Ich, Unlust-Realität". Inzwischen wird der Autoerotismus zum Narzißmus ausgebaut, das Stück Außenwelt „eigener Körper" wird als mit der Innenwelt in geheimnisvoller Wechselwirkung stehend erkannt, ein „Ich" aufgebaut.

Immer mehr aber erzwingt Realität Anerkennung, immer verwickelter werden die Wege zur Introjizierung ihres lustbringenden Anteils. Zunächst wird diese noch grob, in der „kannibalistischen Phase" durch das Bestreben, sich das geliebte Objekt *per os* einzuverleiben, gesucht. Der nächste, schon etwas mehr realitätsangepaßte Versuch, in Ich rückzuwandeln, ist der der narzißtischen Identifizierung, dessen Herrschaft die Ichphase des Animismus bedeutet. Hat das Individuum am Ich lieben gelernt, soll es aber Objekte lieben, so müssen diese Objekte ichähnlich sein. Der Animist sieht in der Welt

nur Egoimagines, und er hat ein Interesse daran, die Objekte ichähnlicher zu sehen als sie sind.[1] Dies beschreibt Róheim (Imago 1921, S. 466): „Die Libido rächt sich an der Außenwelt; ihr wurde ja die Anpassung, das Prinzip der Realität, erst abgerungen. Nun versucht sie, diese Außenwelt nach eigenem Vorbild umzumodeln." Also wenn das ursprünglich Feindliche, die Realität, geliebt werden soll, so muß, als Trost und Heimlichkeit sozusagen, dieses Fremde ichähnlich verfälscht werden. Es darf auch nicht vergessen werden, daß mit der Libidinisierung der Realität das Ur-Pan wieder vorgetäuscht wird. Wieder zitiere ich Róheim S. 457: „Die Allbelebung ist eine sekundäre Libidinisierung der von der Außenwelt entbundenen Angst, sie ist eine narzißtische Libidinisierung des All." Treffend bemerkt Eisler: „Wir haben demnach im Naturgefühl ein Negativ des Größenwahns zu erkennen". Es ist bekannt, wie Hand in Hand mit der Weiterentwicklung des Narzißmus zur Objektlibido einerseits, der Zunahme der Lust- und Unlusterfahrungen andererseits der Fortschritt vom Animismus zur angepaßten Logik durch die Errichtung der bw. Realitätsprüfung vor sich geht.

Da auch die Logik nicht in die Metaphysik kann, ist „Fortschritt" dabei im Sinne besserer Anpassung gemeint.

Gibt uns nun diese Übersicht der Ichentwicklung vom Pan über Lust-Ich und Animismus zur Logik etwas zur Beantwortung unserer Fragen?

Ja. Denn wir haben gesehen, daß ein Pan wirklich existiert. Wie aber „wirklich"? Intrapsychisch in der Seele des Säuglings. Nicht: Der Säugling war eins mit der Welt. Sondern: Der Säugling war eins mit der Mutter und dünkt sich eins mit der Welt. Wohl kann der Transformismus die Einheit von Mutter und Kind auf eine alles Lebendige umfassende ausdehnen: Das ändert nichts an dem, was wir schon erkannt haben, und hindert nicht, daß die Sehnsucht nach einem Pan die nach einer lediglich psychischen Realität ist, die Sehn-

1) Durch Freuds Buch „Das Ich und das Es" haben wir auch diese narzißtische Identifizierung tiefer verstehen gelernt.

sucht nach einer Wiedererweckung einer Zeit ist, in der die Grenzen zwischen Ich und Welt, wenn auch vorhanden, so nicht anerkannt wurden. („Allmacht der Gedanken".)

Vielleicht ist uns das heute durch die geistreichen Ausführungen von Lou Andreas-Salomé („Narzißmus als Doppelrichtung", Imago VII, 4.) erst ganz klar geworden, die, wie kaum einer zuvor, betont hat, daß die Aufrichtung einer Realitätsprüfung und mit ihr die subjektive Trennung von Ich und Nicht-Ich nicht nur (narzißtischer) Lustgewinn ist, sondern als Beschränkung, Einzirkelung, Verzicht auch Unlust auslöst. So verstehen wir die ewige Sehnsucht nach dem Unbeschränkten, Unbegrenzten, Allmächtigen als nach dem Gegensatz hierzu, als nach dem Absoluten und als nach dem Uranfang, aus dem wir hervorgegangen. Lou Andreas-Salomé hat besprochen, wie Liebe als Verlust des Ich, wie Ethik, wie dichterische Produktion solche Sehnsucht ist. Nichts anderes aber ist metaphysische Sehnsucht, die auch immer wieder das Unmögliche will, die Grenzen des Ich verlassen, in das Meer des All versinken und dabei in sich die Gewißheit verspüren: So war es bereits einmal. —

Die Gewißheit hat recht. So war es bereits einmal. Aber nicht in der Wirklichkeit. Sondern in der die Wirklichkeit nicht erfassen könnenden Seele.

Damals, da es so war, verwechselten wir Objektivität und Subjektivität. Nichts anderes tun heute die, die aufsteigende tiefste Intuition für objektiv begründet halten. Sie muß objektiv begründet scheinen, weil die Intuition aus einer Seelentiefe stammt, in der „objektiv" und „subjektiv" nicht unterschieden werden, die also für Erkenntnis und Metaphysik absolut ungeeignet ist.

Wir sehen also: Die Intuition hat ein Interesse daran, für metaphysisch, für unbedingt zu gelten. Denn in solcher Geltung ist sie vor Entlarvung ihrer Bedingtheit gefeit. Die Intuition stammt aus „Jenseits des Realitätsprinzips". Aber aus „Diesseits des Lustprinzips".

Mit Pan begann die seelische Entwicklung. Metaphysische Intuition will zu ihrem Ausgangspunkt zurück.

Dieses „Pan", dieses, was am Anfang war, am Anfang nämlich des eigenen Lebens, und zwar, was damals intrapsychisch war und nicht real, das ist das wahre Objekt metaphysischer Sehnsucht. Nichts spricht dafür, daß, was bei meinem Anfang in mir war, auch bei Anfang der Welt außerhalb ihrer war. Alles spricht dagegen. Metaphysik ist die Verwechslung intrapsychischer Ontogenie mit realer Phylogenie.[1] Erinnerten sich die Menschen an ihre ersten Lebensjahre, so hätten sie es nicht nötig, Metaphysik zu betreiben.

Und sie ersparten sich dadurch viel Leid. Denn trotz ihrer Sehnsucht ist es Menschen nicht gegeben, Metaphysik anders als ergebnislos zu betreiben.

„Metaphysik" ist unberechtigte Ichangleichung des Ichfremden. „*Ingnorabimus.*"

Es wäre ja schöner, optimistischer, angenehmer, wenn es anders wäre; es wäre auch die Ethik wieder transzendental gemacht. Aber weder Schönheit und Güte, noch Begründungsverlangen auch für das Unbegründbare sind Kriterien der Wahrheit. Wir, weder panvolle Säuglinge und Schizophrene noch animistische Okkultisten und mystische Schwärmer, wir Logiker, wir haben uns im harten Kampf das neue Kriterium der „bw. Realitätsprüfung" geschaffen. Und damit uns Leid nicht erdrückt in durch dieses Kriterium bedingtem Lustverzicht, einem hohen Lustlohn dieses ursprünglichen Lustverzichts, eine neue Ethik, die keine andere Aufgabe stellt als die: Über Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit nur nach Einsicht zu entscheiden, und als die: Beim einmal Erkannten bleiben, solange die Gründe fortbestehen, die zur Erkenntnis bewogen haben, aber auch immer bereit sein, alle Gründe neu zu kritisieren. Diese neue Tugend, diese Tugend des Erwachsenen und des

---

1) Auch diese Ansicht hat schon Freud ausgesprochen und zwar in der „Psychopathologie des Alltagslebens": „Ich glaube in der Tat, daß ein großes Stück der mythologischen Weltauffassung ... nichts anderes ist als in die Außenwelt projizierte Psychologie ... Man könnte sich getrauen, ... die Metaphysik in Metapsychologie umzusetzen." Ähnliche Gedanken bei Ferenczi und bei Rank und Sachs.

Überwinders alles reinen Lustprinzips, sie ist es, die nach Nietzsche „die jüngste aller Tugenden ist, die da heißt ‚Redlichkeit'."

Vielleicht wird man, dies bedenkend, ermessen, daß der, der Verstand überallhin trägt, wohin überhaupt er sich tragen läßt, nicht auf der Flucht ist vor dem Verstanddisparaten, sondern vielleicht heißer und wahrhaftiger darum ringt, als der, der zweifelsfrei leichtfertig seiner Intuition Glauben schenkt.

Daß die Erwägung nicht immer „Nüchternheit" ist, sondern manchmal tieferer Rausch als der allzu billige, den der Gedankenlose am Bergesgipfel erlebt. Daß das Erlebnis des logischen Denkens nicht unheiliger ist als das eines lyrischen Gedichts, so daß ich schließen will, ein Wort Beer-Hoffmanns über die Gottessehnsucht variierend:

Und näher seinem Trone steht mein Hassen
als alle Liebe seiner Cherubim.

ZUR THEORIE DER MENSCHLICHEN FEINDSELIGKEIT

Von G. BERGER, Wageningen (Holland)

I

Es ist in der letzten Zeit von verschiedenen Seiten her auf eine gewisse organische Insichgeschlossenheit der menschlichen Kulturgemeinschaften hingewiesen worden und es wurde der Versuch gemacht, dies auf eine, jeder Kulturgemeinschaft zugrunde liegende, eigene Seelenart zurückzuführen.[1]

Dem gegenüber steht, daß sich innerhalb derselben Kulturgemeinschaft mit scharfen Umrissen Gruppengemeinschaften abheben, welche untereinander bedeutende Verschiedenheiten in ihrer Wesensart aufweisen, sich im allgemeinen feindlich gegenüberstehen, häufig sogar auf Leben und Tod bekämpfen. (Z. B. Sparta und Athen in der antiken, die großen Kulturvölker in der abendländischen Kultur.)

Wie kann sich nun auf solchen wütenden Gegensätzen eine gemeinsame, dieselbe Seele verkörpernde Kultur aufbauen? Oder umgekehrt, wie ist es denkbar, daß eine und dieselbe Seele sich in so vielfach verschiedenen, sich bekämpfenden Formen offenbart?

---

1) Nicht so sehr in der Charakteristik der Seelenarten und in der Festlegung ihrer Entwicklungswege, als in der allgemeinen Konzeption der Möglichkeit dieses Zurückführens liegt die Bedeutung des hierbei an erster Stelle zu berücksichtigenden Werkes von O. Spengler, Der Untergang des Abendlandes.

Die Kluft scheint unüberbrückbar zu sein; um ihr auszuweichen, hat man häufig entweder die Existenz einer gemeinsamen Kultur überhaupt geleugnet, indem man jeder Gruppengemeinschaft eine eigene Kultur zuschrieb (wobei man nicht selten „die“ Kultur für eine Gruppe in Beschlag nahm und alle anderen als „kulturfeindlich“ dahinstellte) — oder aber nahm man die Kulturgemeinschaft als feststehend an und bezeichnete die Verschiedenheit der Gruppen als unwesentlich oder fiktiv; ihre Existenz, bzw. ihr Sichbekämpfen versuchte man dann auf sekundäre „äußere“ Einflüsse von historischer bzw. wirtschaftlicher Art, zurückzuführen.

Im folgenden soll versucht werden, zu zeigen, daß sich dieser Gegensatz auch dann theoretisch deuten läßt, wenn man an seiner Objektivität festhält, d. h. wenn man die Existenz sowohl der Kulturgemeinschaft, wie auch des Antagonismus ihrer Gruppen, als gleichwertig reell annimmt.

Zunächst sei noch daran erinnert, daß der erwähnte Antagonismus nicht nur zwischen, sondern auch innerhalb der Gruppengemeinschaften, obwohl meist in geringerem Maße, sich wiederfindet; auch diese teilen sich ja in verschiedene Gruppen, wie soziale Kasten, religiöse Gemeinden, Berufsstände, die sich mehr oder minder antagonistisch gegenüberstehen. Die letztgenanten scheiden sich ihrerseits wiederum in kleinere sich bekämpfende Teile wie Parteien, Sekten usw. — — und so geht es weiter über Fraktionen, Cliquen, bis zu der Rivalität zwischen den einzelnen Individuen selbst: wir haben es offenbar mit einer sehr allgemeinen Erscheinung zu tun. — Selbstverständlich hat das Entstehen einer so vielfach verzweigten Differenziertheit eine fortschreitende Zunahme der Individuenanzahl zur Voraussetzung und kann als Folge einer Entwicklung aufgefaßt werden; unser Problem besteht dann in der Frage, wie man einen solchen Differenzierungsprozeß mit den ihn begleitenden Antagonismen sich theoretisch vorzustellen hat?

Bei der Beantwortung dieser Frage werden wir zunächst weit ausholen und auf gewisse Grundeigenschaften unseres Seelenlebens zu-

rückgreifen müssen; wir werden uns dabei einerseits auf das Gerüst des psychoanalytischen Gedankengebäudes stützen, anderseits soll unsere Untersuchung für die Hauptbegriffe der psychoanalytischen Theorie eine allgemeine und rationelle Grundlage liefern.

II

Wir folgen zunächst einem Winke des gewöhnlichen Sprachgebrauches, welcher im Gegensatz zu den zutage tretenden seelischen Eigenschaften eines Menschen von Veranlagungen seiner Seele spricht, und nehmen an, daß für das Wesen einer Seele überhaupt nicht ihre manifesten, sondern allein ihre möglichen, latenten Eigenschaften maßgebend seien, daß aber eine jede Seelenart durch eine bestimmte Summe von Anlagen charakterisiert sei. Wir stellen uns weiter vor, daß zur Enfaltung dieser Anlagen eine gewisse (psychische) Energie nötig ist, von welcher einer jeden einzelnen Seele nur eine bestimmte begrenzte Gesamtmenge zur Verfügung steht. Die Größe dieser Gesamtenergie wird nicht mehr im obigen Sinne wesentlich für eine Seelenart sein, vielmehr wird sie von Individuum zu Individuum an Schwankungen unterworfen sein können und bloß ihr Durchschnittswert, über alle zur selben Seelenart gehörenden Individuen gebildet, wird auch für die Seelenart selbst als charakteristisch gelten.

Wenn nun bei Individuen von derselben Seelenart — also mit gleichen Anlagen und annähernd gleicher Gesamtenergie — in den einen diese, in den anderen jene Anlagen stärker zur Entfaltung gelangen, dann folgt aus dem Begrenztsein der Gesamtenergie unmittelbar, daß der zur Entfaltung der einen Anlage verbrauchte Energiebetrag für die übrigen verloren geht, daß also eine Anlage immer nur auf Kosten der anderen sich zu entfalten vermag. — Wir werden dann bei diesen Individuen von einer verschiedenen Verteilung der Gesamtenergie sprechen können, und sehen, daß für jedes Individuum außer dem Gesamtenergiebetrag auch noch eine bestimmte Energieverteilung charakteristisch sein wird, daß aber durch letztere das Wesen der Seelenart ebenfalls unberührt bleibt.

Hiezu kommt, daß wir uns die Anlagen der Seele nicht allein als ihre möglichen, latenten Eigenschaften, sondern zugleich als ihre Absichten, Tendenzen zu denken haben, — was der Annahme einer prinzipiellen Triebhaftigkeit unseres Seelenlebens entspricht. Wir können dann den vorhingenannten Satz auch dahin fassen, daß eine jede Tendenz der Seele nur auf Kosten aller anderen Tendenzen realisiert werden kann. — Dies ist von Gewicht; es läßt sich nämlich zeigen, daß die Realisierung einer Tendenz mit Lustgefühl, ihre Hintanhaltung aber mit Unlust für unser Bewußtsein primär verbunden ist — und so werden wir zu der merkwürdigen Einsicht geführt, daß derselbe Vorgang, welcher das Entstehen eines Lustgefühls in uns ermöglicht, zugleich auch den Keim eines neuen Unlustgefühls in sich trägt.

Die Notwendigkeit eines primären Verbandes zwischen Tendenz realisierung und Lustgefühl erhellt aus der Analyse der Begriffe selbst. Wollen wir dasjenige, was wir unter einer „Tendenz" eines lebenden Wesens verstehen, auf möglichst konkrete Art beschreiben, so werden wir zunächst darauf hinweisen, daß sie offenbar eine Zusammenfassung von einer Reihe vergangener und (oder) noch zu erwartender Handlungen des Wesens ist; und zwar bezeichnet sie eine hypothetische gemeinsame Ursache dieser Handlungen, welche untereinander darin übereinstimmen, daß sie eine Änderung im jeweiligen Zustand des Wesens in ein und derselben Richtung bezwecken. — Diese gemeinsame Ursache stellt also das innere (psychische) Korrelat für die konstantbleibende Handlungsrichtung dar; mehr bildlich und in Anlehnung an die oben angewandte Vorstellung der psychischen Energie könnte man von ihr als von einer temporär wirkenden psychischen Kraft von konstanter Richtung sprechen. — Man vergleiche nun hiermit die Definition, die der hervorragende englische Erkenntnistheoretiker Russel für das Unlustgefühl *(discomfort)* gibt, nämlich: „Unlust ist die Eigenschaft einer Empfindung oder eines anderen geistigen Geschehens, bestehend in der Auslösung von willkürlichen oder Reflexbewegungen, welche eine Änderung, die die Aufhebung jenes Ge-

schehens bezweckt, hervorrufen."[1] Dementsprechend werden dann als „lustvoll" diejenigen Gefühle bezeichnet, welche überhaupt keine Handlungen (oder höchstens solche, die das Gefühl zu verlängern trachten, also eigentlich wiederum eine beginnende Unlust abwehren wollen) hervorrufen. — Der lustlose Zustand wäre demnach gleichbedeutend mit Abwesenheit von Unlust, und alle Handlungen hätten strenggenommen Unlustgefühle zur Ursache und ihr Aufheben zum Ziel. — Man sieht leicht, daß wir nach dieser Auffassung eine Tendenz als ein wiederkehrendes Unlustgefühl von bestimmter Art bezeichnen können; wobei dann die „Realisierung" der Tendenz das temporäre Aufheben (oder die temporäre Verminderung) der ursächlichen Unlust, d. h. Lustgefühl, ihre „Hintanhaltung" aber die Aufrechterhaltung des Unlustgefühles bedeuten, — woraus die Notwendigkeit jenes primären Verbandes *a fortiori* hervorgeht und die Gültigkeit der aus ihm abgeleiteten eigenartigen Beziehung für das Entstehen von Lust und Unlust folgt. Letztere Beziehung gewinnt durch jene begriffliche Analyse noch an Allgemeinheit; denn man sieht nun leicht, daß es prinzipiell berechtigt ist, eine jede Handlung als zu einer Tendenz gehörend anzunehmen, — eine heute noch „einzeln" dastehende Handlung kann ja morgen als Glied einer tendenz-formenden Reihe erkannt werden —, demnach ist es möglich ein jedes Lustgefühl als Tendenzlust aufzufassen und dann allgemein zu schließen, daß ein jedes Lustgefühl in uns zunächst auch den Anlaß für das Entstehen von neuer Unlust notwendig mit sich bringt. — Die theoretische Forderung einer solchen allgemeinen Polarität unserer primären Gefühlsregungen[2] — welche für alles Weitere von grundlegender Bedeutung ist — erscheint zunächst befremdend, da wir uns in der größten Mehrzahl der Fälle von einer solchen Bedingtheit von Unlust durch Lust tatsächlich keine Rechenschaft geben können. Offenbar müssen noch weitere Ein-

1) Bertrand Russel, The analysis of mind, London und Newyork 1921, S. 71 ff.

2) Wir nennen die Polarität „allgemein" um den Gegensatz zu gewissen bekannten speziellen Fällen — wie die zwischen Liebe und Haß („Ambivalenz") — hervorzuheben.

flüsse wirksam sein, welche die geschilderte primäre Sachlage in einer Art verändern, daß sie für unser Bewußtsein unbemerkt bleibt; ist unsere Theorie richtig, dann muß sie, auf Grund ihrer Annahmen, auch diesen umgestaltenden Vorgang erklären können.

Wir haben vorhin Tendenzen als wiederkehrende Unlustgefühle bezeichnet und bemerken nun, daß letztere von sehr allgemeiner Natur (wie z. B. der Hunger) sowie auch von ganz spezieller Art (z. B. der Drang sich in einer ganz bestimmten geistigen Richtung zu betätigen) sein können. — Wir sind nun gewöhnt, die einzelnen Handlungen, welche die jeweilige Aufhebung dieser Unlustgefühle bezwecken, bei Tieren und Kindern als „unbewußt" oder „instinktiv" beim vernünftigen Menschen dagegen als „bewußt" zu bezeichnen, und im letzteren Falle den Bewußtseinszustand, der den einzelnen Handlungen vorausgeht, „Wunsch" oder „Wille", den Endpunkt der Handlungen „Gegenstand" des Wunsches zu nennen. — Man sieht aber leicht, daß diese Bezeichnungsart nicht völlig widerspruchsfrei ist. Denn insofern die Handlungen aus Unlustgefühlen hervorgehen, sind sie in beiden Fällen „bewußt", da Lust und Unlust an und für sich Qualitäten des Bewußtseins sind. Dazu kommt, daß wir nach der psychoanalytischen Erfahrung auch zwischen „bewußten" und „unbewußten" Wünschen unterscheiden müssen; wobei die aus einem „unbewußten" Wunsche hervorgehende Handlung sich von der erstgenannten „unbewußten" oder „instinkthaften" Handlung wiederum wesentlich unterscheiden müßte. — Es läßt sich zeigen, daß der Widerspruch im Bewußtseinsbegriff selbst liegt und deshalb nicht leicht völlig auszuschalten ist.[1] Russel bemerkt,[2] daß dasjenige, was die „bewußte" Handlung von der instinkthaften unterscheidet,

1) Ähnliche Schwierigkeiten haben eine Schule von Psychologen — die Behaviouristen — dazu veranlaßt, den Bewußtseinsbegriff überhaupt zu eliminieren; ohne auf die erkenntnistheoretische Seite des Problems an dieser Stelle einzugehen, erscheint es für uns zunächst bloß als eine Zweckmäßigkeitsfrage der Beschreibung; wissen wir die Bedeutung der verwendeten Ausdrücke eindeutig festzulegen und sie stets auseinanderzuhalten, dann steht ihrem Gebrauch auch im Falle eines begrifflichen Widerspruches nichts im Wege.

2) loc. cit.

was also das Wesen des Wunsches schlechthin ausmacht, in der Vorstellung besteht, die wir uns vor Beginn (oder während) der Handlung von dem Endpunkt der Handlung machen. Hiebei wären dann zwei Fälle zu unterscheiden: entweder ist diese Vorstellung „richtig", d. h. der Endpunkt der Handlung bringt uns in der Tat die Aufhebung des Unlustgefühls; dann sprechen wir von einem normalen „bewußten" Wunsch; oder aber es kann jene Vorstellung irrtümlich sein und der Endpunkt nicht die erwartete Befriedigung bringen: dann haben wir den Fall vor uns, wo die Psychoanalyse von einem unbewußten bzw. aus dem Bewußtsein verdrängten Wunsche spricht (Symptomhandlungen der Neurotiker). — Wesentlich ist, daß die handelnde Person auch im zweiten Falle an die Richtigkeit ihrer Vorstellung glaubt und dementsprechend bei eventueller Hintanhaltung der Handlung ebenso Unlust, während der Handlung bis zu einem gewissen Maße ebenso Lust empfindet als bei der richtigen Vorstellung; und eben dadurch nur eine temporäre Überdeckung, jedoch keine definitive Aufhebung der ursprünglichen Unlust möglich wird. — Es kommt also beim bewußten Handeln auf die Richtigkeit oder Falschheit unserer Vorstellung betreffs den Endpunkt der Handlung, also auf die Erkenntnis von der Art unserer Unlust an; während beim instinkthaften Handeln eine solche Vorstellung überhaupt nicht vorhanden ist.[1]

Die Bedingungen für das Entstehen solcher irrtümlichen Deutungen der Unlustgefühle sind bekanntlich durch die Psychoanalyse bei einer großen Anzahl von Wünschen, bzw. Tendenzen aufgedeckt worden; wir kommen auf einige allgemeine Punkte der Frage noch zurück — einstweilen liegt das Wesentliche für uns in der beim „unbewußten" Wunsch zutage tretenden Möglichkeit, daß ein Unlustgefühl eine andere Handlung vollbringt, als es eigentlich ursprünglich bezweckte. Auf Tendenzen übertragen bedeutet dies nämlich, daß die einer be-

1) Diese Formulierung ist scharf und, zumindest der Hauptsache nach, das Wesentliche treffend; wenn aber Russel des Weiteren meint, jene irrtümliche Vorstellung wäre „vollkommen natürlich" und beruhe zum großen Teil auf einer einfachen „Unerfahrenheit" in der Deutung der Unlustgefühle, so scheint dies auf ein weitgehendes Verkennen der klinischen Erfahrungstatsachen der Psychoanalyse zu weisen.

stimmten Tendenz entsprechende Kraft aus ihrer ursprünglichen Richtung geworfen und in einer anderen „irrtümlichen" Richtung wirksam werden kann. Ist aber eine solche Richtungsänderung — aus welchem Grunde immer — überhaupt möglich, dann sind theoretisch zwei wesentlich verschiedene Fälle denkbar: die neue Richtung kann entweder in der Tat völlig „irrtümlich" sein, d. h. sich auch mit irgendeiner anderen Tendenz des Individuums in keinem Teile decken — oder aber kann die neue Richtung mit der Richtung einer anderen Tendenz völlig zusammenfallen.[1] Kann man aber im zweiten Falle noch von einer „irrtümlichen" Vorstellung betreffs den Endpunkt der Handlung im erwähnten Russelschen Sinne, sprechen? Offenbar nicht mehr. Wohl ist in bezug auf die ursprüngliche Tendenz selbst die neue Richtung „irrtümlich", fremd; aber in bezug auf das handelnde Individuum ist sie es nicht mehr, denn sie deckt sich ja wiederum mit einer „richtigen" echten Tendenzrichtung des Individuums.[2] Und da dementsprechend auch der Endpunkt der Handlung mit einer normalen Lustgewinnung begleitet sein wird, so haftet der Handlung nichts abnormales oder krankhaftes mehr an; — was das Individuum wahrnimmt, ist das Auftreten (oder die Verstärkung) eines anderen Unlustgefühls; was tatsächlich stattfand, ist die Verstärkung einer Tendenz auf Kosten einer anderen. — Wir sehen also hier den Fall eintreten, daß ein bestimmmtes Unlustgefühl nicht mehr als solches vom Bewußtsein erkannt werden kann[3] — aus der Möglichkeit eines sol-

1) In Wirklichkeit wird man die beiden Fälle niemals theoretisch „rein", sondern nur ihre Mischungen auffinden; man würde sie in der Sprache der Psychoanalyse als „reine" Verdrängung bzw. „reine" Sublimierung bezeichnen können; wobei man freilich beim Sublimierungsbegriff von der üblichen speziellen Gerichtetheit (von gemeineren nach höheren Tendenzen) absehen müßte.

2) Dieser Sachverhalt zeigt die Unzulänglichkeit der Russelschen Unterscheidung.

3) Wir haben in diesem Fall eine unbewußtgewordene Tendenz vor uns, und man sieht hier deutlich, daß es nicht das Unlustgefühl selbst, sondern seine Qualität, seine Richtung ist, was „unbewußt" wird (vgl. oben S. 63—64). — Bequemlichkeitshalber werden wir aber im folgenden an Stelle von einer „der unbewußtgewordenen (verdrängten) Tendenz entsprechenden Unlust" einfach von der „unbewußten (verdrängten) Unlust" selbst sprechen; worauf hier ein für allemal hingewiesen werde.

chen Unbewußtwerdens von Unlust ergibt sich aber sofort eine Erklärung dafür, daß wir uns von jener primären Bedingtheit von Unlust durch Lust, wie sie das allgemeine Polaritätsprinzip fordert, keine Rechenschaft geben können. —

Es ließe sich von psychoanalytischer Seite noch manches zur Bekräftigung des Polaritätsprinzips heranziehen; wir wollen jedoch hier nur noch darauf hinweisen, daß es auch von einer ganz anderen Richtung her eine Stütze erhält. In einem unlängst erschienenem Buche hat nämlich der holländische Physiologe Blaauw[1] gezeigt, daß es allgemein möglich ist, die typischen Charaktereigenschaften eines Menschen als die bewegliche Gleichgewichtslage zweier allgemeinen, einander entgegengesetzten Tendenzen der Seele aufzufassen. Bedenkt man, daß dies von unserem Standpunkte aus gesehen besagt, daß eine jede individuelle Handlung — als Äußerung einer Charaktereigenschaft — in der gleichzeitigen Realisierung der einen Tendenz und Hintanhaltung der entgegengesetzten besteht, dann sieht man leicht, daß die allgemeine Durchführbarkeit dieser Auffassung, wie sie aus der auf vorwiegend biologischen Beweisgründen beruhenden Betrachtung von Blaauw hervorgeht, als eine Bestätigung des Polaritätsprinzips gelten kann.

III

Wir wenden uns nun zu unserer Anfangs gestellten Frage, von welcher Art der Differenzierungsvorgang sei, der zur Bildung der Gruppen-, bezw. Kulturgemeinschaft geführt hat. — Im Sinne der entwickelten Vorstellungen kann eine „Gruppe" im weiteren Sinn als eine Anzahl Individuen von durchschnittlich gleicher Energieverteilung bezeichnet werden. Wir können uns dann — zunächst ganz grobschematisch — eine Kulturgemeinschaft aus Individuen von gleicher Seelenart und ursprünglich gleichmäßiger Energieverteilung in der Weise hervorgegangen sein denken, daß die äußeren Um-

1) A. H. Blaauw, Evenwicht en Levensrichting, Baarn 1921.

stände einige von den zufälligen individuellen Schwankungen dauernd begünstigten und so allmählich eine größere Anzahl Individuen von der nämlichen Energieverteilung durch Vererbung hervorgebracht, also eine Gruppe gebildet wurde; waren dabei die äußeren Umstände wegen der Verschiedenheit der Ansiedlungsorte mehrfach von verschiedener Natur, dann mußten mehrere Gruppen von untereinander abweichender durchschnittlichen Energieverteilung entstehen. Die weitere Differenzierung innerhalb einer solchen Gruppe konnte dann nach vornehmlich zwei Richtungen hin, sowohl gleichzeitig als nacheinander verlaufend, erfolgen. Es konnte nämlich entweder die ursprünglich begünstigte Verschiebungsrichtung beibehalten und so die Energieverteilung nach derselben Richtung immermehr assymetrisch zugespitzt werden, oder aber wurden wiederum neue Richtungen aus individuellen Schwankungen aufgegriffen und neue Arten von Energieverteilungen hervorgebracht, was dann zur Entstehung neuer Gruppen führte. Durch die erste Art, die wir die „homogene Verschiebung" nennen wollen, wurde die Verschiedenheit zwischen den durchschnittlichen Energieverteilungen der erstentstandenen Gruppen immer mehr vertieft; die durch die zweite Art, die „heterogene Verschiebung" hervorgebrachten neuen Gruppen blieben entweder als Teile, Untergruppen, innerhalb der alten Gruppen bestehen oder trennten sich von ihr als selbständige Gruppen ab, wobei sich also der allererste Vorgang wiederholte.[1]

Da nun jede Verschiebung in einer Änderung der Energieverteilung, d. h. in der Verstärkung der einen Tendenzen auf Kosten der anderen besteht, so muß ein jeder Schritt der geschilderten Diffe-

1) Wir haben bei diesem rohen Schema, das natürlich keinerlei historischen Wirklichkeit entsprechen will (bei dieser haben wir es ja stets mit einer Unzahl Unterbrechungen, Kreuzungen, Überlagerungen usw. zu tun) nur die Änderung der Energieverteilung berücksichtigt und die durchschnittliche Gesamtenergie als konstantbleibend angenommen. Wir beabsichtigen in einem folgendem Aufsatz zu zeigen, daß die Änderung derselben im Laufe der Entwicklung für den Differenzierungsprozeß selbst von einer verhältnismäßig untergeordneten Bedeutung ist. — Ein näheres Eingehen auf die Rolle der „äußeren" Umstände, sowie auf die Bedingungen und Einflüsse, welche für die Arten von Verschiebung maßgebend sind, wird ebenfalls erst dort möglich sein.

renzierung nebst einem Lustgefühl, auch mit primärer Unlustentstehung für die betreffenden Individuen verbunden sein; es läßt sich nun zeigen, das eben in dieser primären Unlust der Ursprung von jenen Antagonismen liegt, die den Differenzierungsprozeß allgemein begleiten.

Das Unlustgefühl, welches durch den Differenzierungsprozeß in uns primär hervorgerufen wird — wir werden es kurz die Differenzierungsunlust nennen — wurzelt in der Grundbeschaffenheit unserer Seele selbst und ist offenbar völlig unabhängig von einem Zutun der anderen Individuen. Es wird daher gewiß recht befremdlich erscheinen, daß daraus ein ausdrücklich gegen andere Personen gerichtetes antagonistisches Verhalten hervorgegangen sein soll. Dennoch ist dieser eigenartiger Vorgang sehr allgemein und einzelne seiner Formen sind sogar jedem von uns recht geläufig. Ich denke zunächst an die Entstehung von Haß aus Neid, und will dies erst bei Individuen beleuchten, um nachher auf das entsprechende Verhalten von Gruppen überzugehen.

Auch Neid ist ein Unlustgefühl, das bei vollkommener Passivität des Beneideten in uns entstehen kann, wenn wir irgendwelche unserer eigenen Tendenzen bei ihm mehr realisiert finden, als in uns selbst. Dadurch wird es uns aber auch hier unmöglich, die ursächliche Schuld am Entstehen der Unlust der Person des Beneideten zuzuschreiben; es muß also das Unlustgefühl schon irgendwie in uns vorgebildet gewesen und bis dahin „unbewußt“ geblieben sein und kann dann offenbar nur in dem Nicht- oder Zuwenig-Realisiertsein unserer eigenen Tendenzen wurzeln. Der Beneidete wirkt demnach bloß auslösend, indem er, dadurch daß er uns das Realisiertsein einer Tendenz vorführt, uns an das Nichtsoweitrealisiertsein derselben in uns selbst „erinnert“.

Die weitgehende Analogie zwischen Neid und Differenzierungsunlust, was Entstehung und Wesen betrifft, springt ins Auge. Genau so nun, wie aus dem Neid bekanntlich vielfach ein Haß gegen den „Auslöser“ entsteht, wird aus der Differenzierungsunlust der Anta-

gonismus hervorgehen können.[1] Bekannt ist auch, daß die Umwandlung des Neides in Haß durchwegs mit dem „Unbewußtwerden des Neides" Hand in Hand geht, wobei es sich in Wahrheit um ein Wiederunbewußtwerden von der dem Neid zugrunde liegenden Tendenz handelt. Der Haß geht also aus einer unbewußtgewordenen Tendenz, bzw. aus dem ihr entsprechendem Unlustgefühl hervor, wodurch die Analogie noch vollkommener wird, denn auch beim Differenzierungs-Antagonismus sind wir uns ja eines dem Neid entsprechenden Unlustgefühles niemals „bewußt".

Dagegen bemerken wir, daß der aus dem Neid entstehende Haß meistens einseitig, d. h. nur vom Beneidenden nach dem Beneideten hingerichtet ist; währenddessen der Differenzierungs-Antagonismus durchwegs als reziprok erscheint. Es beruht dies auf der besonderen Art des Differenziertseins im Falle des Neides, und zwar auf ihrer überwiegend quantitativen Natur; d. h. die Verteilung der Energien ist beiderseits ungefähr dieselbe, nur die Gesamtenergie des Beneideten ist höher. Dagegen ist der Unterschied, auf welchen der Differenzierungs-Antagonismus allgemein beruht, stets von qualitativer Art, denn sowohl bei heterogener als auch bei homogener Verschiebung ändert sich die Verteilung der Energie, wodurch dann auf beiden Seiten gleichzeitig ein Plus in der einen, ein Minus in der anderen Tendenzrealisierung vorhanden sein wird und sich eine Reziprozität des Antagonismus ergeben muß.[2]

So können wir denn den Neid als einen mehr bewußtseinsfähigen Spezialfall der Differenzierungsunlust auffassen und wollen an seiner Hand versuchen etwas tiefer in das Wesen des unbewußten Umwandlungsprozesses einzudringen. —

1) Die Differenzierungsunlust ist sowohl beim Neid, als auch im allgemeinen, eine notwendige, jedoch keine hinreichende Ursache für das Entstehen des antagonistischen Verhaltens; es ist beim Neid bekannt, und wir werden es später allgemein zeigen können, daß die Diff.-Unlust auch nach der genau entgegengesetzten Richtung hin umgewandelt werden kann, wobei Liebe, Bewunderung, Anbetung aus ihr entstehen.

2) Diese Darstellung ist übertrieben idealisiert; es läßt sich unschwer zeigen, daß eine scharfe Grenze zwischen einem „reinen" Neid und den anderen Arten der Differenzierungsunlust in Wirklichkeit nicht besteht.

Was wird bei der Umwandlung des Neides in Haß durch den Beneidenden erreicht? Wir sahen, daß wir den Beneideten, solange wir ihm als Beneidenden gegenüberstehen, als über uns stehend anerkennen; sobald es uns aber gelingt ihn zu hassen, hat sich das Verhältnis offenbar umgekehrt; denn wir hassen ja bloß das Schlechte, das Minderwertige, also stellen wir uns selbst über den Gehaßten. Es ist uns demnach durch die Umwandlung gelungen, aus einem in uns vorhandenem objektiven Minus, ein scheinbares subjektives Plus vorzutäuschen;[1] da nun die Unlust des Neides eben auf dem Bewußtwerden von jenem Minus beruht, so liegt also das Resultat der Umwandlung für den Beneidenden in einem Ersparen bzw. Umgehen des Unlustgefühls. Gleichzeitig damit hat er sich auch das Recht zugesichert den früher Beneideten zu bekämpfen, denn das „Hassenswerte", das „Minderwertige" ist es ja Pflicht „unschädlich" zu machen. Vom Standpunkte des Individuums betrachtet ist demnach die Umwandlung eine Art Selbstwehr, die ihm der Differenzierungsunlust zu entgehen und sein Selbstbewußtsein zu erhöhen gestattet.

Würde die Unlust beim Differenzierungsvorgang nicht unterdrückt werden, so müßte sie offenbar einen Widerwillen, einen Widerstand gegen das Weiterschreiten der Differenzierung im Individuum hervorbringen; durch ihre Unterdrückung oder vielmehr Umdeutung bei der Umwandlung wird naturgemäß der umgekehrte Effekt hervorgebracht, was übrigens auch direkt einzusehen ist, denn indem die Umwandlung dem Individuum ermöglicht, sich höher als die anders differenzierten einzuschätzen, befestigt sie ihn in seiner Eigenart, und macht ihn für ein Weiterdifferenzieren nach der nämlichen Richtung hin bereit. Vom überindividuellen Standpunkte aus gesehen, hat die Umwandlung bzw. der Antagonismus demnach die Aufgabe, die für das Fortschreiten des allgemeinen Diffe-

1) Unser logisches Bewußtsein würde eine solche Umwandlung offenbar nicht zulassen; deshalb muß der Prozeß, um möglich zu werden, ihm entzogen werden.

renzierungsprozesses hinderlichen Einflüsse unschädlich zu machen.

Angesichts ihrer tief in den Grundeigenschaften unsrer Seele gelegenen Wurzeln, wird es uns nicht mehr verwundern, wenn wir derselben Umwandlung auch auf anderen Wegen begegnen. — Wenn das Kind einen ihm zu schweren Gegenstand, den es fortrücken möchte, häßlich schilt und schlägt, wenn Erwachsene im gleichen Falle den Gegenstand verfluchen, wenn die häßliche Königstochter des Märchens den Spiegel, der ihr ihre Mängel zeigt, zerschlägt, — so liegt in allen Fällen die nämliche psychische Geste vor uns: das „unbewußte" Umwälzen der über unsere eigene Unzulänglichkeit empfundenen Unlust auf das Objekt, das zum Bemerken jener Unzulänglichkeit uns den Anlaß gibt.[1] — Doch ebenso, wie zuvor gegenüber Personen, wird die Umwandlung der Differenzierungsunlust auch hier bei leblosen Objekten in einer entgegengesetzten Richtung erfolgen und dadurch zu einer Verehrung und Anbetung des Objektes führen können; man sieht, daß sich von hier aus neue Ausblicke für das Erfassen des Fetischismus, des Tabu ... der primitiven Religionen eröffnen. Wir werden auf dieses Problem in Zusammenhang mit der Frage nach den Faktoren, welche für das Einschlagen der beiden Umwandlungs-Richtungen maßgebend sind, erst in einer späteren Untersuchung näher eingehen; einstweilen weisen wir auf den unmittelbaren Zusammenhang hin, der sich für die hier zu Tage tretende Gefühlspolarität mit der von uns aufgestellten allgemeinen Polarität ergibt. — Zu den angeführten Beispielen der unbewußten Unlustumwandlung kommt noch das gewaltige Gebiet des sexuellen Trieblebens hinzu, wo die bahnbrechenden Forschungen der Psychoanalytiker die ersten Formen ähnlicher Umwandlungen aufdeckten; wir können es an dieser Stelle als bekannt voraussetzen.

1) Jeder Andersdifferenzierter ist für uns solch' ein Spiegel, in welchem wir unsre nichtrealisierten Tendenzen gewahr werden und je größer seine Verschiedenheit, je stärker der Unterschied in der Energieverteilung ist, umso schärfer und unangenehmer wird das Bild werden und umso stärker wird auch der Drang, „den Spiegel zu zerschlagen," in uns werden können.

IV

Wir haben das verhältnismäßig leichte Bewußtwerden der Differenzierungsunlust im Falle des Neides hervorgehoben und wollen nun untersuchen, wodurch dies bedingt wird. — Zunächst hat es den Anschein, als ob die Kleinheit der Unterschiede dabei maßgebend wäre. Denn auch bei einem „quantitativen“ Unterschied kann, wenn er zu groß, und die durch ihn verursachte Unlust zu stark wird, letztere bewußtseinsunfähig werden und so ihr Manifestwerden als Neid ausbleiben. Es ist ja bekannt, daß Neid bloß auf demselben Niveau vorkommt; daß Milliardäre von kleineren Milliardären oder höchstens noch von Millionären beneidet, dagegen von Normal- oder Schlechtbemittelten entweder bewundert oder gehaßt werden; der „Neid der besitzlosen Klasse“ ist für Zugehörige dieser Klasse, bei einigem Abstande des Objektes, nicht mehr bewußtseinsfähig. (Dabei wurde vorausgesetzt, daß hier in der Tat rein quantitative Unterschiede wirksam sind, was aber, wie wir schon erwähnten, in Wirklichkeit niemals zutrifft.) Bei genauerer Betrachtung erkennt man leicht, daß dabei ein allgemeinerer Faktor seine Wirkung ausübt.

Es ist bekanntlich eine allgemeine Eigenschaft aller organischer Materie, daß sich ein Vorgang an ihr umso leichter wiederholt, je öfter er an ihr schon stattfand. („Gedächtnis“ von Hering.) Je öfter wir in uns eine Tendenz unterdrückten, oder je länger wir sie unterdrückt hielten, umso leichter muß es demnach für uns werden, sie auch weiterhin unterdrückt zu halten; je öfter es uns gelungen ist, ein bestimmtes Unlustgefühl zu „verdrängen“, umso leichter „verdrängbar“, umso bewußtseinsunfähiger muß es dadurch werden.

Halten wir uns nun den anfangs skizzierten Differenzierungsvorgang gegenwärtig. Auf der primitivsten Stufe, wo durch äußere Einflüsse die ersten individuellen Schwankungen nach verschiedener Richtung hin auftreten (heterogene Verschiebung), sind sämtliche Tendenzen gleich realisierbar und bewußtseinsfähig. Sobald aber die Verschiedenheiten vererbt werden, dann müssen nach dem Obengesagten die Individuen einerseits mit der größeren Realisiertheit der

einen Tendenzen auch ihre größere Realisierbarkeit, anderseits mit dem entsprechenden Unterdrücktsein der andern Tendenzen auch ihre größere Unterdrückbarkeit mitbekommen. Geht dann die Differenzierung in der einmal eingeschlagenen Richtung weiter (homogene Verschiebung), so werden die betreffenden Tendenzen immer unterdrückbarer, die ihr anhaftenden Unlustgefühle immer bewußtseinsunfähiger, bis sie nach einer gewissen Zeit praktisch bewußtseinsunfähig werden. Bei allen nach dieser Richtung hin differenzierten Individuen wird dann gegenüber denjenigen der anderen Richtungen kein Neid oder eine andere Form bewußter Rivalität mehr möglich sein; wenn jetzt die Differenzierungsunlust dieser durch Berührung mit jenen „ausgelöst" wird, so muß sie für alle Individuen ausnahmslos unbewußt bleiben und irgendwie umgewandelt werden: — erst beim Erreichen dieser Grenze ist, theoretisch gesprochen, die erste Gruppenbildung abgeschlossen. Denn der wesentliche Unterschied zwischen den Antagonismen innerhalb derselben Gruppe und den von zwei verschiedenen Gruppen besteht eben darin, daß jene auf individueller, mehr oder weniger bewußtseinsfähiger Unlust („aktuellen" Verdrängungen), diese dagegen auf gemeinsamer, bewußtseinsunfähiger Unlust („ererbten" Verdrängungen) beruhen. — Innerhalb einer Gruppe gilt dies natürlich nur, solange es sich um eine noch nicht weiterdifferenzierte Gruppe handelt; sobald sich Untergruppen in ihr gebildet haben, so tritt auch zwischen ihnen die ererbte Verdrängung in Wirkung. Da nun solche Untergruppen, wie wir sahen, sowohl durch homogene, als auch durch neue heterogene Verschiebungen hervorgebracht werden können und dabei noch von den quantitativen und qualitativen individuellen Schwankungen überlagert werden, so sind die Verhältnisse hier vielfach recht verwickelt. —

Man begreift nun, daß, mehr als das Positiv-Gemeinsame der realisierten Tendenzen, das Negativ-Gemeinsame der unterdrückten recht eigentlich das ist, was die Individuen zur Gruppenbildung führt und sie zusammenhält. Denn abgesehen davon, daß die gemeinsamen Ver-

drängungen, wie schon erwähnt, im Falle eines „Erinnertwerden" an die unterdrückten Tendenzen, einen gemeinsamen Schutz für die Individuen bieten, wird durch die Gruppenbildung auch die Häufigkeit dieses Erinnertwerdens bedeutend herabgedrückt, da ja die Individuen, zwischen ihresgleichen lebend, viel weniger der Gelegenheit bloßgestellt sind, sich in jenen unangenehmen Spiegeln der Andersdifferenzierten erblicken zu müssen. Dadurch wird aber offenbar wieder ein weiterer Betrag an Unterstützung für das Fortschreiten der Differenzierung in ihrer ursprünglichen Richtung erhalten und da ein jeder solcher Fortschritt wiederum eine neue Summe von Unlust, welche verdrängt gehalten werden muß, mit sich bringt und so die Gleichdifferenzierten noch stärker sich abzusondern zwingt usf., — so erkennt man deutlich, wie Gruppenbildung, Unlustumwandlung und Antagonismus unzertrennlich miteinander verknüpft und einesteils als Folge, anderseits als dienstbare Mittel einer allgemeinen Differenzierungstendenz aufzufassen sind.[1] —

Wir kehren nun zu den Ursachen des leichteren Bewußtwerdens der Differenzierungsunlust beim Neid zurück. Daß das Vorkommen des Neides an kleinere Differenziertheiten geknüpft ist, ist aus dem Vorhergehenden ohne Weiteres verständlich, da ja die Bewußtseinsfähigkeit der Unlust mit dem Größerwerden der Unlust abnimmt. Weniger einfach ist es, die Grenze der Bewußtseinsfähigkeit allgemein anzugeben; sie wird, da sie von einer Differenz bedingt wird, von der relativen Stellung des Individuums in seiner Gruppengemeinschaft, d. h. von dem Verhältnis seiner Gesamtenergie und seiner Energieverteilung zu den entsprechenden Gruppendurchschnitts-

1) Gleichzeitig bemerkt man, daß durch den geschilderten Vorgang die Individuen einer Gruppe immer mehr aufeinander angewiesen und gewissermaßen aneinandergeschmiedet werden; da aber anderseits innerhalb der Gruppe durch den nämlichen Vorgang gleichzeitig neue Differenziertheiten mit neuen Antagonismen hervorgebracht werden, so muß innerhalb einer größeren Gruppengemeinschaft dauernd ein eigenartiger Spannungszustand herschen; wir werden später zeigen, daß der schwer zu charakterisierende Unterschied, welcher zwischen den Gruppenantagonismen innerhalb einer Gruppengemeinschaft und dem der Gruppengemeinschaften untereinander besteht, hierauf zurückgeführt werden kann.

werten abhängen, und demnach größeren Schwankungen unterworfen sein können. Läßt sich hierüber etwas Allgemeines aussagen?

Nach dem Bisherigen muß es eigentlich recht befremdlich erscheinen, daß es überhaupt solche kleine, bewußtseinsfähige Unlustgefühle gibt; denn wenn jedes Bewußtwerden von Diff.-Unlust den Differenzierungsvorgang selbst hindert, warum werden dann eben sie von der sonst so machtvollen Gegenwirkung des letzteren verschont?

Die Antwort hierauf lautet zunächst überraschend: Die kleinen Unlustgefühle werden zum Bewußtsein zugelassen, weil sie, im Gegensatz zu den großen, nicht nur nicht hindernd, sondern sogar fördernd auf den Differenzierungsvorgang wirken. — Es ist dies leicht einzusehen. Denn worin wird die erste Wirkung des Bewußtwerdens einer Differenzierungsunlust bestehen? Offenbar in einem Bestreben des betreffenden Individuums die Unlust aufzuheben, im Falle des Neides also darin, daß das Individuum die Realisierung seiner Tendenz auf die Höhe des Beneideten zu bringen trachtet; dies bedeutet aber, daß in ihm ein Bestreben nach Weiterdifferenzierung in einer bestimmten Richtung hervorgerufen wird. Nun kann prinzipiell zweierlei geschehen. Entweder ist die Differenz in dem Realisiertsein „klein" und das Individuum glaubt sich stark genug, um sein Bestreben zum Ziele zu führen, — dann hält das von der künftigen Realisierungsverstärkung erhoffte Lustgefühl der gegenwärtigen Unlust die Wage und tritt als Ehrgeiz, als bewußte Rivalität zutage —, oder aber wird das Bestreben im Falle größerer Differenzen als aussichtslos eingesehen und der Kampf aufgegeben, — dann steht der Unlust nichts milderndes gegenüber, sie wird unerträglich und muß aus dem Bewußtsein verdrängt, bzw. irgendwie umgewandelt werden.[1]

1) Diese Einsicht wird mehr oder weniger viel Zeit beanspruchen können, ihr Entstehen wird stetig oder von dem Sieg der optimistischen Auffassung zeitweilig unterbrochen vor sich gehen und es werden so allerlei Übergänge zwischen den beiden Fällen möglich sein. — Unser Verhalten gegenüber den großen „vererbten" Unterschieden kann dann offenbar als ein Extrem des zweiten Falles aufgefaßt werden, indem bei ihnen die Aussicht auf ein Gelingen des Realisierungsbestrebens von vornherein so minimal ist, daß die Unlust schon im Augenblicke ihres Ausgelöstwerdens, gewissermaßen gewohnheitsmäßig-automatisch, der Umwandlung anheimfällt.

Offenbar wird der erste Fall für die leichtest realisierbaren Tendenzen des Individuums zutreffen und demnach innerhalb einer Gruppe im allgemeinen bei den für die Gruppe charakteristischen meistrealisierten Tendenzen eintreten, dadurch also ein Fortschreiten der Differenzierung im Sinne der homogenen Verschiebung hervorrufen; die von dieser Richtung zu weit abgelegenen Tendenzen dagegen werden, auch wenn sie manchmal höher realisiert in der Gruppe vorkommen, auf die große Mehrzahl der Individuen im Sinne des zweiten Falles wirken. — Während also die Wirkung des Unbewußtwerdens bzw. der Umwandlung der größeren Unlustgefühle auf den Differenzierungsvorgang in einem Unschädlichmachen von Hindernissen besteht und als passiv-befördernd bezeichnet werden kann, ist die Wirkung der kleinen bewußtwerdenden Unlustgefühle eine unmittelbare, aktiv-befördernde. — Man begreift nun ohne Weiteres, warum bewußte Rivalität und Neid mehr bei homogener Verschiebung, innerhalb derselben Gruppe, als bei heterogener Verschiebung, zwischen Individuen zweier verschiedenen Gruppen, vorkommen und noch häufiger bei den kleinen graduellen (quantitativen) Verschiedenheiten auf demselben Niveau anzutreffen sind, sowie auch, weshalb sie überwiegend als einseitig erscheinen. —

Zurückgreifend auf das Gedächtnisprinzip von Hering, wollen wir noch bemerken, daß seine von uns in Betracht gezogene negative Wirkung, die stetig wachsende Unterdrückung bzw. „Vergessen" von Tendenzen, für den allgemeinen Differenzierungsprozeß ebenso wesentlich, als die positive ist. Dem Rechnung tragend, könnten wir dem allgemeinen Gedächtnis ein allgemeines Vergessen der organischen Materie entgegenstellen, — wobei dann, in Zusammenhange mit unserer Auffassung der Differenzierung, die theoretisch geforderte Potentialität der Entwicklung, d. h. das immanente Vorgegebensein aller Entwicklungsformen der lebenden Materie in der organischen Urmaterie, zum Ausdruck gelangen würde. — Das „Erinnern" der organischen Materie als lustbringend, das gleichzeitige „Ver-

gessen“ als unlustbringend, — würde dann die allgemeinste Formulierung für die Polarität der Gefühlsregungen ergeben können. —

Es erübrigt sich noch auf einen wichtigen Unterschied zwischen Individuen und Gruppen in bezug auf die Umwandlungsfähigkeit der Differenzierungsunlust hinzuweisen. Während nämlich die Umwandlung bei Individuen wie erwähnt, sowohl bei aktueller als auch bei ererbter Verdrängung, neben der antagonistischen, auch in einer protagonistischen Richtung möglich ist, tritt sie zwischen Gruppen als Ganzes genommen ausschließlich in der antagonistischen Form zu Tage.[1] — Es läge vielleicht nahe, dies darauf zurückzuführen, daß die Zahl der antagonistischen Individuen in der Gruppe die größere wäre, und so bei einer Summation die antagonistische Komponente überwiegte; die Ergebnisse der Massenpsychologie haben uns aber gelehrt, daß es hierbei im allgemeinen nicht angeht eine gewöhnliche Summation anzunehmen. Es kommt vielmehr auf den Umstand an, daß wenn die Gruppen als Ganzes einander gegenüberstehen, dann in den einzelnen Individuen die antagonistische Komponente die Oberhand gewinnt. — Wir wollen diesen Sachverhalt, der zum größten Teil auch für die Untergruppe einer Gruppengemeinschaft zutrifft, mit anderen Problemen der Massenpsychologie in einer besonderen Untersuchung von unserem Standpunkte aus zu erfassen suchen; hier wollen wir zum Schlusse an der Hand von durch Freud angeführten Beispielen, auf die Vertiefung bzw. Umgestaltung hinweisen, welche sich für die Freudsche Theorie des Antagonismus aus unseren Anschauungen ergeben.

V

In seinem jüngst erschienenen Buche[2] charakterisiert Prof. Freud den allgemeinen Antagonismus wie folgt:

1) Wenn der Antagonismus zwischen zwei Gruppen zeitweilig aufgehoben wird, so geschieht dies durchwegs bloß um ihren gemeinsamen Antagonismus einer dritten Gruppe gegenüber zu verstärken.

2) Massenpsychologie und Ich-Analyse, 1921.

„Nach dem Zeugnis der Psychoanalyse hinterläßt fast jedes intime Gefühlsverhältnis zwischen zwei Personen von längerer Dauer — Ehebeziehung, Freundschaft, Eltern- und Kindschaft — einen Bodensatz von ablehnenden, feindseligen Gefühlen, der erst durch Verdrängung beseitigt werden muß. Unverhüllter ist es, wenn jeder Kompagnon mit seinem Gesellschafter hadert, jeder Untergebene gegen seinen Vorgesetzten murrt. Dasselbe geschieht dann, wenn die Menschen zu größeren Einheiten zusammentreten. Jedesmal, wenn sich zwei Familien durch eine Eheschließung verbinden, hält sich jede von ihnen für die bessere oder vornehmere auf die Kosten der anderen. Von zwei benachbarten Städten wird jede zur mißgünstigen Konkurrentin der andern; jedes Kantönli sieht geringschätzig auf das andere herab. Nächstverwandte Völkerstämme stoßen einander ab, der Süddeutsche mag den Norddeutschen nicht leiden, der Engländer sagt dem Schotten alles Böse nach, der Spanier verachtet den Portugiesen. Daß bei größeren Differenzen sich eine schwer zu überwindende Abneigung ergibt, des Galliers gegen den Germanen, des Ariers gegen den Semiten, des Weißen gegen den Farbigen, hat aufgehört uns zu verwundern." —

Die Ursache der Antagonismen ist nach Freud je nach ihrem Verhüllt- oder Unverhülltsein verschieden:

„Wenn sich die Feindseligkeit gegen sonst geliebte Personen richtet, bezeichnen wir es als Gefühlsambivalenz und erklären uns diesen Fall wahrscheinlich allzu rationeller Weise durch die vielfachen Anlässe zu Interessenkonflikten, die sich gerade in so intimen Beziehungen ergeben. In den unverhüllt hervortretenden Abneigungen und Abstoßungen gegen nahestehende Fremde können wir den Ausdruck einer Selbstliebe, eines Narzißmus, erkennen, der seine Selbstbehauptung anstrebt und sich so benimmt als ob das Vorkommen einer Abweichung von seinen individuellen Ausbildungen eine Kritik derselben und eine Aufforderung, sie umzugestalten mit sich brächte. Warum sich eine so große Empfindlichkeit gerade auf diese Einzelheiten geworfen haben sollte, wissen wir nicht; es ist aber unverkennbar, daß sich in diesem ganzen Verhalten der Menschen eine Haßbereitschaft, eine Aggressivität kundgibt, deren Herkunft unbekannt ist, und der man einen elementaren Charakter zusprechen möchte. — In einer kürzlich veröffentlichten Schrift „Jenseits des Lustprinzips" habe ich versucht die Polarität von Lieben und Hassen mit einem angenommen Gegensatz von Lebens- und Todestrieben zu verknüpfen, und die Sexualtriebe als die reinsten Vertreter der ersteren, der Lebenstriebe, hinzustellen."

Wir glauben nun eben jene bisher unbekannte Herkunft des allgemeinen Antagonismus im Vorhergehenden aufgedeckt zu ha-

ben. Sämtliche von Freud angeführten Antagonismen, von dem der höchsten Gruppengemeinschaften bis zu dem der Kompagnons sind offenbar nur verschiedene Etappen am Wege des allgemeinen Differenzierungsprozesses, wie wir ihn beschrieben haben, und alle haben demnach ihre gemeinsame Herkunft in dem Differenzierungsvorgang selbst, bzw. in den mit ihm notwendigerweise verbundenen Unlustgefühlen. — Beim Kompagnon und beim Untergebenen ist es in der Hauptsache bewußte Rivalität, Ehrgeiz bzw. Neid, beim ersten auf mehr qualitativen, beim zweiten auf mehr quantitativen Unterschieden in der psychischen Energieverteilung beruhend; bei den Familien machen sich schon ererbte Verdrängungen geltend, deren Einfluß dann bei den Städten, Kantons usw. immer mehr in Vordergrund tritt. Beim nationalen Antagonismus läßt sich die bewußte Komponente kaum mehr entdecken, beim Rassenantagonismus ist sie gänzlich verschwunden und die ganze große Summe von Unlust entlädt sich als Haß.[1]

Von unserem Standpunkte aus ist es auch ohne weiteres klar, warum wir uns gegenüber jeden Fremden „so benehmen, als ob“ er uns kritisieren und umgestalten wollte: denn indem wir in ihm unser Anderssein, unsere eigenen unterdrückten Tendenzen gespiegelt sehen, werden wir durch ihn in der Tat zu einer Selbstkritik gezwungen, und indem dadurch das Bestreben oder die Sehnsucht nach der Realisierung jener Tendenzen in uns herauf beschworen wird, ist in der Tat eine „Aufforderung“ zu einer Umgestaltung in uns hervorgebracht. Und ebenso besteht für uns auch kein Grund mehr, um uns darüber zu verwundern, daß eine solche Empfindlichkeit sich „eben auf diese Einzelheiten der Differenzierung“ geworfen hat, denn jene Einzelheiten sind eben bloß einzelne Glieder in der unendlich langen Kette des nämlichen allgemeinen Differenzierungsvorganges, aus welchem auch die größten

1) Den Antagonismus zwischen Weißen und Farbigen, wollen wir hier, als nicht mehr zur selben Kulturgemeinschaft gehörend, bei Seite lassen.

Antagonismen sich entwickelt haben und noch fortwährend weiterentwickeln.[1] —

Und der noch übrige, rätselhafteste Antagonismus, zwischen Mann und Weib? Wir zögern nicht, auch ihm auf den wesensgleichen Ursprung zurückzuführen. Wir müssen ja nach allem, was uns die Biologie über die Entwicklung der geschlechtlichen Formen lehrt, diese aus primitiveren ungeschlechtlichen Arten hervorgegangen denken, und also als Produkt des allgemeinen Differenzierungsvorgangs auffassen. Da aber dieser Prozeß mit soundso vielen Tausenden oder gar Millionen von Jahrtausenden älter ist, als der, den wir bisher vor uns hatten, so müßten sich hier die Erscheinungen der unbewußten Unlust, ihrer Umwandlung, sowie die Ambivalenz, usw., in einem vielfach verstärkten Maße auffinden lassen; — nun, es ist nur zu gut bekannt, das dem in der Tat so ist; die Psychoanalyse war es selbst, die ihre überwältigende Macht und Vielseitigkeit hier aufgedeckt hat. —

Die Differenzierung der Geschlechter geschah demnach — und geschieht offenbar auch in der Gegenwart — in gewisser Hinsicht unabhängig von dem bisher behandelten Differenzierungsvorgang; in anderer Hinsicht aber ist sie mit ihm, indem sie durch Fortpflanzung bzw. Vererbung seine Richtung mitbedingt, aufs innigste verknüpft. So kreuzen sich im erotischen Verhältnis die zwei großen Differenzierungslinien, die Wirkungen beider durchdringen sich und lagern sich übereinander, — wodurch die Kompliziertheit und Wucht der sie begleitenden Gefühlsregungen noch mehr erhöht werden muß. Jedoch eben diejenigen, welche all' die Feinheiten und Verwickelungen des sexuellen Trieblebens kennen, werden die Wesensgleichheit ihrer

1) Es wird vielleicht nicht ganz ohne Interesse sein, zu erwähnen, daß auch der von der biblischen Schöpfungsgeschichte als erster Fall eines Antagonismus angeführte Brudermord des Kain auf Differenzierungsunlust zurückgeführt werden kann. Bekanntlich läßt sich in der Schrift für eine Erklärung des Mordes gar kein anderer Anhaltspunkt finden, als die Verschiedenheit im Berufe der Brüder; die dadurch notwendig bedingte Verschiedenheit in der Entfaltung der psychischen Anlagen (gleichgültig ob wir sie als Ursache oder als Folge der Berufswahl annehmen) mußte dann zum Auftreten von Differenzierungsunlust, und so zu Rivalität, Neid und Haß geführt haben.

psychischen Mechanismen mit dem von uns geschilderten allgemeinen Vorgang nicht übersehen können.

So findet auch die Vermutung Freuds, als wäre die Erklärung der Ambivalenz durch Interessenkonflikte „allzu rationell", durch unsere Auffassung eine gewisse Bestätigung. Jene Konflikte können ja als ein Ausdruck der bis zum Äußersten gesteigerten psychischen Gegensätze der beiden Geschlechter betrachtet werden; bei der Begegnung von Mann und Frau werden die uralten unterdrückten Tendenzen mit ihren gewaltigen latenten Unlustmengen, welche mit diesem psychischem Gegensatz notwendig verbunden stehen, wieder heraufbeschworen; sie dürfen und können jedoch nicht mehr aus dem Zustande der Unterdrückung befreit werden, und können deshalb bloß nach den beiden Richtungen hin umgewandelt, in Form von Liebe und Haß, in der Liebesleidenschaft zu Tage treten.

Dagegen liegt für unsere Auffassung kein Grund vorhanden, in dem allgemeinen Antagonismus einen eigenen „elementaren" Trieb zu sehen, und noch weniger können wir ihn als einen Vertreter von „Todestrieben" anerkennen. Wir haben vielmehr gezeigt, daß der Antagonismus mit einem ganz eminenten Lebensvorgang, mit dem allgemeinen Differenzierungsprozeß des organischen Lebens innig verknüpft ist, und ihm in allen seinen Formen fördernd dient.

TELEPATHIE UND PSYCHOANALYSE

Von Dr. E. HITSCHMANN (Wien)[1]

I

Hellseherische Fernwahrnehmung eines Ballonunglücks

Es war im Jahre 1910, als zwei junge Leute in einer österreichischen Provinzhauptstadt mit ihrem selbstkonstruierten, lenkbaren Luftballon großes Aufsehen machten. Neben enthusiastischen, von lokalpatriotischem Stolz geschwellten Äußerungen über den ersten österreichischen Lenkballon, konnte man in den Zeitungen skeptische Stimmen hören. Da dem Ballon das Ventil fehle, könne er im Falle eines Unfalls nicht zum Sinken gebracht werden; durch starke Sonnenstrahlen erwärmt, könne er in enorme Höhen entfliehen, und vielleicht platzen. Als der Ballon dann nach Wien gebracht wurde, und an einem Samstag im Beisein des Kaisers mit Erfolg aufgestiegen war, las der Autor dieser Mitteilung den Bericht darüber mit gesteigertem Interesse, besah die Abbildung in einer illustrierten Zeitung, hatte aber auch ein Gefühl der Enttäuschung darüber, daß diesem keineswegs auf der Höhe der technischen Leistungsfähigkeit stehenden Luftfahrzeug eine so große Anerkennung zuteil wurde. Am Sonntag hatte ich mehrmals die Absicht, mir den zweiten Aufstieg anzusehen, ließ mich

---

1) Erweiterte Wiedergabe eines Vortrages, gehalten in Wien im Volksbildungshaus „Urania" Winter 1921. — Das Thema beschränkt sich auf das sogenannte spontane Hellsehen und befaßt sich nicht mit dem experimentellen (Kotik, Tischner, Wasielewski etc.).

aber durch andere Umstände hemmen. Um die Zeit, als der Aufstieg stattfinden mußte, bei Tische sitzend, rief ich plötzlich, auf die Wanduhr sehend: „Jetzt ist's halb vier, jetzt fällt einer der Brüder heraus und der Ballon fliegt davon!" Zugleich sah ich diese Vorgänge vor mir.

Drei Stunden später hörte ich auf der Straße, daß dies tatsächlich geschehen war, und der Ballon mit einem der Führer hoch in den Lüften weggetrieben worden war, um dann unweit Wiens glücklich zu landen. Ein Gefühl der Befriedigung und des Staunens über mein Ahnungsvermögen erfüllte mich, nur die Tatsache war mir ein wenig zuwider, daß der Ballon an den Hangar angestoßen war und der Aviatiker dadurch herausgeschleudert, nicht gefallen, war; wovon ich eben „keine Ahnung" gehabt hatte.

Bedenkt man das Ungewöhnliche einer plötzlichen Angabe prophetischen Tones über einen entsprechenden Vorfall, der eine Stunde weit entfernt vor sich geht und das Voraugenhaben desselben, so kann man diesen Fall als einen neuerlichen Beweis für die Möglichkeit des Hellsehens bezeichnen.

II

Telepathische Ankündigung des Sterbens des Vaters

Der Dichter Max Dauthendey berichtet in seinem selbsbiographischen Werk „Der Geist meines Vaters" über die telepathischen Ankündigungen, die er vom Tode seines Vaters empfangen hat, wie folgt:

Seit einiger Zeit für Okkultistisches, Zahlensymbolik und dergleichen interessiert, spielt der Sohn eines Tages mit einer sogenannten „Sternkarte", zwei verschieden großen konzentrischen, kreisförmigen Blättern, auf deren kleinerem die Sternbilder samt Milchstraße verzeichnet sind, während auf dem Rande des größeren die dreihundertfünfundsechzig Tage des Jahres eingezeichnet sind. Stellt man einen Tag auf den Meridian der Sternkarte ein, so kann man daraus die Stellung der Gestirne jenes Tages ersehen. Er stellt sie nun „in Gedanken"

zuerst auf den Geburtstag seines Vaters ein, und dann auf seinen eigenen Geburtstag, ist erstaunt, daß die Milchstraßen an diesen beiden Daten sich kreuzen, und fragt sich verwundert, ob dies den Kontrast seiner Natur mit der des Vaters ausdrücke. Unmittelbar darauf taucht ohne äußeren Anlaß eine deutliche langdauernde Halluzination eines charakteristischen Tabakgeruches auf, der ihm aus seiner Jugend als für den Vater typisch in Erinnerung war. Dies geschah, als er sich eben waschen wollte, er wusch sich daher die Hände zwei- und dreimal, da er den Geruch von diesen ausgehend empfand; daß es eine Halluzination war, war dadurch bewiesen, daß seine Gattin das Vorhandensein des Geruches absolut leugnete. Mehrere Stunden später trifft ein an den Dichter in Paris gerichtetes Telegramm ein, des Inhalts, daß der Vater zur selben Stunde, als die Tabakhalluzination in Paris auftrat, daheim in Würzburg gestorben sei. Diesem, den Sohn eher feierlich als traurig stimmendem Geschehen im September war drei Monate früher ein den Tod des Vaters ankündigender Traum vorausgegangen. Dauthendey Sohn fuhr damals im Juni plötzlich aus dem Schlafe auf — wie ein Leichnam ausgestreckt, die Hände über der Brust gefaltet — und hörte eine Stimme sagen: „Im September stirbt dein Vater!" Auch damals im Juni hatte er keine Trauer empfunden, sondern nur einen feierlichen Schauder vor der erhabenen Todesbotschaft. Das Traumerlebnis wurde im Tagebuch notiert; als der Monat September herannahte, gedachten der Dichter und seine Frau der Prophezeiung; am 5. September trat der angekündigte Tod wirklich ein. Wer wollte leugnen, daß hier die Häufung seltsamer Wirkungen aus der Ferne die Annahme mystischer Kräfte nahelegt!?

III

Hellsehen und Telepathie in der Volksmeinung

Es handelt sich in diesen zwei Fällen von Hellsehen und Telepathie, deren einer vom Schreiber dieser Zeilen an sich selbst beobachtet, deren anderer von einem bekannten Dichter in einem autobiographi-

schen Werk genau beschrieben ist, — einmal um ein Wahrnehmen und Wissen von einem Fliegerunfall, der viele Kilometer entfernt vor sich geht, das andere Mal um vom Sohn in Paris erlebte, sonderbare Ankündigungen vom Tode des in Würzburg wohnenden Vaters. Berichte über dergleichen Beobachtungen sind keine Seltenheit mehr, in Zeitungen, in Sammelwerken von Flammarion, Hyslop u. a. sind zahlreiche Fälle von Hellsehen, Telepathie, Todesankündigungen, Prophezeiungen enthalten, allerdings immer nur in kurzer Darstellung. Meine Leser werden sich daher zum größten Teil gar nicht wehren, solche Fernwahrnehmungen als tatsächlich anzuerkennen. Die banale Begründung: „es gibt ja auch eine drahtlose Telegraphie", liegt heutzutage nahe. Warum sollten die Seelen von Vater und Sohn nicht so zueinander abgestimmt sein, daß der Sohn Ausstrahlungen der väterlichen Seele, gar in der bedeutsamen Todesstunde vernehmen kann. Ein kleinerer Teil meiner Leser dürfte skeptischer sein und leugnen; es ist nicht angenehm, die Tatsachen der Physik und Physiologie über den Haufen geworfen zu sehen. Aberglaube begegnet uns allerwege. Medien sind bei spiritistischen Seancen oft genug als Betrüger entlarvt worden; ein Dichter mag als schlechter Zeuge gelten, er schreibt ja von Berufs wegen Phantasien nieder. Endlich gibt es vorsichtige Männer der Wissenschaft, die bei solchen Wundernachrichten sich kopfschüttelnd wieder ihrer exakten Forscherarbeit zuwenden werden und sagen: „Es ist ja möglich, daß es noch unerkannte Kräfte gibt, aber ich warte ab, bis ich bessere Beweise habe. Eure Berichte sind oberflächlich, untersucht genauer, bestimmt Zeit und Ort, untersucht vor allem den Seelenzustand dessen, der die Telepathie erlebt hat."

Diesen Weg exakter Detailuntersuchung wollen wir hier gehen.

IV

Analyse des seelischen Zustandes des Hellsehers des Ballonunfalles

Es ist klar, daß solche Fälle von telepathischen Wahrnehmungen unmittelbar darauf untersucht werden müssen; nur allzu leicht ver-

wischt die Zeit die Spuren. Ich habe nun mein hellseherisches Wissen von dem Fliegerunfall alsbald einer genauen Analyse unterzogen und berichte hier das Resultat:

Der tatsächliche Vorfall ging eine halbe Stunde später vor sich als das Hellsehen; der eine Führer war durch Anstoßen des Ballons herausgeschleudert worden, — nicht wie die Halluzination sagte, herausgefallen. Ein besonders mystisch Veranlagter mag sich gar der Vermutung hingeben, das Ereignis sei die Folge dieses bösen Gedankens gewesen! Man bedenke aber dagegen eine wie viel größere Anzahl von Menschen den Wunsch nährte, daß alles gut ablaufe.

Meine seelische Konstellation jenes Tages sei genauer analysiert. Ich stand dem Ballonaufstieg mit großem Interesse gegenüber, jedoch, durch meine Unentschlossenheit weggeblieben, auch mit einer Spur von Mißgunst. Um $^1/_24$ Uhr auf die Wanduhr blickend, mußte ich die endgültige Überzeugung haben, daß es mir nicht mehr möglich sei, zum Aufstieg zurechtzukommen. Die Skepsis über die Unvollkommenheit dieses Luftfahrzeuges unterstützte mich daher in der mich schon die letzten Tage über nicht verlassenden Phantasie eines Mißlingens der Aufstiege. Ich traf um die bezeichnete Zeit der meinem Bruder halb scherzhaft mitgeteilten Vision die Wahl zwischen mehreren das Mißlingen des Aufstieges betreffenden Phantasien. Die eine dieser Phantasien, daß die übermäßig starke Besonnung zu einer Katastrophe führen könnte, verwies ich mir innerlich durch den Hinweis auf die geringe Kraft der Herbstsonne. Der böse Wunsch, das versäumte Schauspiel schlecht ausgehen zu lassen, mag auch dadurch bedingt gewesen sein, daß mir die ursprüngliche Absicht, den Sonntag in weiblicher Gesellschaft zu verbringen, nicht in Erfüllung gegangen war. Die Art der visionären Wiedergabe meiner Phantasie kann ich mir zunächst vielleicht dadurch erklären, daß ich vormittags von solchen hellseherischen Erlebnissen gelesen hatte, und vielleicht unbewußt hoffte, ein solches Erlebnis selbst zu haben. Weiters erinnert die kurze Darstellung der Vision auch an die Form eines Witzes. Man braucht sich nur zu denken, der Vision wären die Tatsachen nicht gefolgt, so

wäre diese Bemerkung über das Herausfallen des einen Lenkers, usw. nichts anderes gewesen als ein „schlechter Witz", eine schadenfrohe Überflüssigkeit, die freilich eine Grundstimmung verrät. Etwa so, wie der Wiener gerne räsonierend sagt: „Es wird schon schief gehen!" Dazu will ich auch angeben, daß mir nicht selten Witze einfallen, und daß diese sehr oft aggressiven Charakter aufweisen. Über die Beziehungen des aggressiven Witzes zum unbewußten Seelenleben des Witzmachers hat der Psychologe Professor Freud ausgezeichnete Aufklärungen gebracht. Der Witz bietet nämlich die Möglichkeit, den verdrängten Komplexen Luft zu machen. Im Witz kann sich der sonst gehemmte Aggressionstrieb teilweise ausleben. Durch die halluzinatorische Darstellung „jetzt . . . fällt . . ." wird man auch an einen Traum erinnert, welcher — wie derselbe Forscher in seiner berühmten Traumdeutung nachgewiesen hat — engste Beziehung zu unbewußten Wünschen hat und regelmäßig Gedanken in Sinnesbilder verwandelt.

Eine tiefer gehende Selbstanalyse läßt mich noch folgendes hinzufügen: Ich war 39 Jahre alt, Junggeselle, und lebte mit meinem 2 Jahre jüngeren Bruder mit der Mutter zusammen. Das Verhältnis der drei Familienmitglieder war das denkbar beste, doch bestand zwischen uns Brüdern — fußend auf früherem Wetteifer — eine Eifersüchtelei darauf, einerseits die Mutter liebevoll zu betreuen, andererseits den Sonntag, und namentlich den Nachmittag, von der häuslichen Beanspruchung befreit, der Freiheit, der Geselligkeit, dem Genuß der Freundschaft und Liebe zu widmen.[1] Sonntag nachmittag lagen in jedem der Brüder der Wunsch nach Freiheit, und die Pflicht der Mutter Gesellschaft zu leisten, im Kampfe. War ich nun einmal zu Hause geblieben, so verdross es mich ein wenig, daß der Bruder auch da war. Ein ungeduldiges „Du oder Ich" lag in der Luft, „der Eine drin, der Andere draußen". Die Analogie zum Thema des Hellsehens wird deutlich offenkundig.[2]

---

1) Vgl. Ferenczi, „Sonntagsneurosen". Int. Zeitschr. f. ärztl. Ps A. Jhrg. V. H. 1.

2) Zur weiteren für ein größeres Publikum wenig geeigneten Deutung sei folgendes ergänzt: Es ist wahrscheinlich, daß eine andere als eine Luftsportveranstaltung nicht zu

Aus dem Vorhergesagten ergibt sich deutlich genug, daß hier eine Art „Verwünschung" sich zur Äußerung gedrängt hat, nur muß noch erklärt werden, wieso ein sonst wissenschaftlich denkender Mensch in jener Minute vermeinen konnte, durch die ausgestoßene Bemerkung jenes ferne Ereignis, den Ballonaufstieg zu Schaden zu bringen. Man wird erinnert an die Zauberformeln abergläubischer, primitiver Völker, denen sie die Macht zusprechen, die Außenwelt zu verändern. „Narzißmus" nennt Freud jene Selbstüberschätzung des Wilden, aus der heraus derselbe sich „eine Allmacht der Gedanken" zuspricht: Seine Gedanken, glaubt er, sind imstande den Feind zu töten, Glück oder Unglück zu bringen.

Im Anschluß an dieses über das hellseherische Ahnen des Luftschifferunfalles Vorgebrachte, lege ich dem Leser die Frage vor: Was hält er für wahrscheinlicher? Daß mir gerade in dieser Stunde die ungewöhnliche Gabe der telepathischen Wahrnehmung eines viele Kilometer von mir entfernten, und zeitlich um eine halbe Stunde später vor sich gehenden, recht unwichtigen Ereignisses geschenkt war, oder folgende psychologische Erklärung: Von Skepsis, Mißgunst und Selbstvorwurf erfüllt, unzufrieden mit mir selbst, in Mißgefühl über die für einen Sonntagnachmittag langweilige und beengende Gesellschaft meiner Angehörigen, verdrossen, die Anwesenheit des allzu ähnlichen Bruders registrierend, enttäuscht über das Versäumnis des Besuches des Ballonaufstieges sowie die Absage des Liebesobjektes, — befreie ich mich aus diesen drückenden und kämpfenden unbewußten Gefühlen durch die gehässige rachsüchtige Vision. Da-

---

diesem Pseudo-Hellsehen Veranlassung gegeben hätte. Wie die psychoanalytische Traumdeutung festgestellt hat, ist der Luftballon, zumal in der dem Hellseher hier bekannten Form, ein Symbol für das männliche Glied. In der Konstellation der mann-männlichen Eifersucht ist Penis-Vergleichen, Penis-Vernichten, sozusagen Impotenz-Verwünschung nahe assoziiert. Der Hellseher in diesem Fall entsinnt sich eines Traumes aus seiner unbeweibten Zeit, anläßlich eines Domizilwechsels, durch den die sonst getrennt schlafenden Brüder, in der raumbeschränkteren Landwohnung im selben Zimmer — wie in der Kindheit — schlafen mußten. In der ersten dort verbrachten Nacht beschäftigte sich der Traum mit dem Schlagen nach einer Schlange. — Das Schiffchen, das die Fahrer enthält, ist in der Sprache des Unbewußten ein Mutterleibs-Symbol.

mit habe ich den andern das Sonntagsvergnügen gestört, mein Nichthinfahren gerechtfertigt, die Brudereifersucht erledigt, und die gehäufte innere Spannung erlöst. Die Intensität und Gehäuftheit der Motive erzeugte nicht nur einen Gedanken, sondern eine Halluzination, und die eitle, hasardierende Mitteilung an die Umgebung. Einen Augenblick scheine ich mir „Allmacht der Gedanken", hellseherische Kraft, magisches Fernwirken zugesprochen zu haben.

V

Seelische Analyse des Sohnes, der den Tod des Vaters angekündigt erhält.

Für die psychologische Deutung der Todesahnungen des Sohnes Dauthendey, steht uns reichliches Material aus seinen Werken zur Verfügung.

Das Verhältnis des Vaters Dauthendey zu seinen beiden Söhnen war ähnlich und doch verschieden. Der ältere Bruder vertrug sich mit dem Vater, der imstande war, seine Söhne in grausamster Weise zu züchtigen, gar nicht. Er setzte dem Vater seit jeher männlichen Trotz entgegen. Eines Tages reiste der Sohn plötzlich ab, „da er neben seinem Vater nicht arbeiten könne", ging später nach Holland und Amerika und erschoß sich 2 Jahre später im Verfolgungswahn.

Anders der acht Jahre jüngere, dichterisch begabte Sohn; er war sanfter, für ihn empfand der Vater, als dem Ebenbild seiner früh verstorbenen Frau, inniger und sprach sich oft mit ihm auf intimen Wanderungen aus. Der Knabe war anscheinend das Lieblingskind, nur eine tiefe Differenz zwischen Vater und Sohn war vorhanden; der Sohn war von Kind auf ein „Träumer", der Vater ein extremer Gegner und Verfolger des Träumens, das er dem Sohne immer wieder vorwarf und mit kalten Duschen und Turnen austreiben wollte.[1] Weicher und nach-

1) Überaus charakteristisch berichtet der Dichter von diesem seinem Tagträumen: „Das Verlangen (des Vaters), daß ich nicht träumen sollte, empfand ich, als sollte mir mein Herz herausgeschnitten werden ... Aber so wie mir niemand befehlen konnte traumlos zu schlafen, so sah ich bald seufzend ein, daß ich mir selbst wohl befehlen konnte zu arbeiten,

giebiger veranlagt, blieb dieser Sohn trotz intensivster Widerstände gegen den Vater und Fluchtplänen (er wollte gegen den Willen seines Vaters Maler, später Dichter werden), gezwungen im Hause und löste den Vater als Chef im banalen Photographengeschäft ab. Erst in den Zwanzigerjahren tritt er eines Tages vor den Vater hin und erklärt, das Haus verlassen zu müssen; er habe seit Jahren ein verlorenes Leben gelebt. Schon ein Vierteljahr hatte er mit dem Vater fast gar nicht gesprochen, nur mit Ja und Nein geantwortet!

„Denn ich war", wie es in dem Buche heißt, „todmüde vom Druck seines Geistes geworden."

Man erkennt hier sehr klar die Ambivalenz des Sohnes, der einerseits, der Mutter entbehrend, am Vater liebebedürftig hängt, andererseits sich von ihm unterdrückt fühlt. Mit Mühe macht er sich endlich, voll Freiheitssehnsucht und dichterischer Pläne, vom Vaterhause los und reist in die Welt. Nach Jahren, als angesehener Dichter in die Heimatstadt, wo auch das Grab der Mutter liegt, zurückgekehrt, wird ihm vom Vater, der ihn freilich nur sehr schmal und engherzig unterdes unterstützt hatte, eine Art Abbitte geleistet: Er habe sein Träumen und Dichten unterschätzt!

Jedoch als der Sohn bald darauf in der Ferne heiratet, schmollt der Vater, der auch trotz notorischer Not des Sohnes kein Geld mehr hergibt, mit ihm und scheint die Frau abzulehnen. Im Mai hatte der Sohn geheiratet, im Juni den des Vaters Tod ankündigenden Traum gehabt, im September ist der Vater gestorben.

In dem Buche, das der Sohn nach Jahren dem Andenken des

---

aber daß die Träume am Tag ebenso unbewußt in meinem wachen Gehirn aufstiegen, wie nachts in meinem schlafenden Gehirn ... Und mitten im Arbeiten, mitten im Schreiben von Schularbeiten, mitten im Zuhören ..., konnte ich es nie verhindern, daß ich plötzlich im Geist weit vom Schulsaal fort war, Gespräche in meinen Ohren hörte, Landschaften vor meinen Augen sah, Waldwege wandelte, Glocken läuten hörte und mit Personen aus Geschichten, die ich gelesen hatte, im Geist verkehrte, und daß ich dann, plötzlich wieder zurückgekehrt in den Schulsaal, den Faden verloren hatte."

Vgl. Freud, „Der Dichter und das Phantasieren" (Samml. kl. Schr. zur Neurosenlehre, 2. Folge, 1909); Hitschmann, „Zum Werden des Romandichters", Imago, Jhrg. I. Nr. 1; ders. „Gottfried Keller", Internat. psa. Bibl. Nr. 7.

Geistes seines Vaters widmet, werden der ankündigende Traum, wie die Zigarettengeruchshalluzination als mystische Erscheinungen dargestellt; nicht sowohl Schmerz als Feierlichkeit erfüllt den Sohn, von Reue ist zunächst keine Rede. Den nüchternen Analytiker drängt es zu rationalistischer Erklärung der nicht seltenen, den Tod naher Angehöriger verkündenden Träume, und erfahrungsgemäß sucht er nach dem unbewußten Todeswunsch des Träumers.[1]

Der Sohn, in der Welt umherstreifend, der Dichtkunst gewidmet, ist endlich aus der passiv-femininen Einstellung zum Vater frei geworden, zur Liebe fähig, heiratet das geliebte Mädchen, — darf aber die Erwählte nicht dem Vater vorführen, und kann nicht in die Heimatstadt zurück, wo die geliebte Mutter im Grabe liegt. Ja gerade jetzt zeigt sich der Vater erbarmungslos, gibt dem völlig mittellosen Paare keinen Kreuzer mehr, so daß sie elend darben. Durch Regression findet der Sohn im infantilen Haß gegen den Träumeverbieter und Liebesstörer Verstärkung seiner unbewußten Todeswünsche: denn nur der Tod des Vaters kann ihm durch das Erbe die Mittel zur Lebensfristung geben, ihm den Besuch der geliebten Heimat freigeben!

Daß trotz und neben aller Liebe zum Vater eine heftige Vaterablehnung schon frühzeitig da war, ergibt sich aus folgenden Worten des Dichters:

Als Knabe „fand ich, wenn ich neben dem Vater ging, war das Leben schwer. Die Mutter hatte mir nie von Gesetzen gesprochen, der Vater hingegen erschien mir wie die Verkörperung jener Gebote". An anderer Stelle heißt es: „Wieder fühlte ich mich im Innersten weit getrennt von ihm und schwieg, erstaunt darüber, daß es keine Brücke geben konnte zwischen Vater und Sohn, zwischen Geist und Geist."

Eine Zusammenfassung dieser psychischen Analyse legt nahe, die telepathischen Nachrichten, die der Sohn vom sterbenden Vater erhält, nicht durch seelische „Strahlungen" zu erklären, sondern ihre Ursachen nur im Unbewußten des Sohnes zu finden. Der Sohn, schon als Knabe ambivalent gegen den harten Vater, d. h. zwischen Liebe

1) Vgl. Freud, „Die Traumdeutung".

und Haß schwankend, konnte im Unbewußten Todeswünsche wiederbeleben, als er eine letzte Nachricht über des greisen Vaters Erkranken erhalten hatte und durch Vaters Schuld in bitterer Not war, ja eine junge geliebte Frau in diese Not gebracht hatte.

Auch in diesem zweiten Falle von Hellsehen finden wir also unbewußte böse Regungen, die der Sohn wohl — darnach gefragt, — damals erschreckt geleugnet hätte. Bewußt wäre ihm nur gewesen, daß er seit einiger Zeit dem Okkultismus verfallen war und daß ihm im Traum und bei andern Gelegenheiten der Vater immer einfiel, einmal in der ungewöhnlichen Form einer Halluzination von väterlichem Tabakgeruch.

Von äußeren Einflüssen absehend, meinen wir in der Hilflosigkeit und Hoffnungslosigkeit des Dichters den Grund zu finden, der ihm die Regression zur Mystik, zum übernatürlichen Ahnen und Können, zur Allmacht der Gedanken im Okkultismus näherbrachte. Etwa wie man sagt: „Hier kann nur mehr ein Wunder helfen!"

Daß Träume unbewußte böse und namentlich Todeswünsche auftauchen lassen, ist dem Psychoanalytiker Alltagswahrheit. Eine Erinnerung an einen charakteristischen Geruch einer Person, zur Halluzination gesteigert — dies bliebe als ungewöhnlich noch zu erklären. Die Intensität des Themas neben Disposition zu bildhaften Tagträumen und gutem Erinnern, dichterischem Phantasieren mögen hier genügen. Der Bruder starb übrigens im Verfolgungswahn, der bekanntlich auch Halluzinationen bringt.

Psychoanalytisch Geschulte werden überdies erkennen, daß der Sohn hier Fernwirkungen des Vaters ausgesetzt, quasi in passiver, wenn man will femininer Haltung vom Vater beeinflußt wird. Ein Geisteskranker im selben Abhängigkeitsverhältnis würde halluzinieren, der Vater befruchte ihn, wie viele Fälle von Paranoia ergeben. Man könnte diese „hellseherische" Periode des Dichters als partielle Regression auf seine kindliche Einstellung zum Vater und gleichzeitig als eine Regression auf Narzißmus und ererbten Sadismus auffassen.

Für die Annahme von Todeswünschen als Ursache der Todeswahr-

nehmungen spricht deutlich genug das Schuldgefühl des Sohnes nach Vaters Tod, wie es sich in einer späteren Fortsetzung jener Autobiographie findet. In diesem „Gedankengut aus meinen Wanderjahren" genannten Werke verrät der Dichter tiefe Reue über des Vaters Tod, weil bei der Todesnachricht „ein Aufatmen" in ihm war, „das er damals aber nicht gleich bewußt fühlen wollte". „Denn", heißt es weiter, „ich fand es häßlich und gemein, daß der Tod meines mir so lieben alten Vaters mich in meiner bedrängten Lage aufatmen machen sollte." Er wurde erst durch die Erbschaft vom veritablen Hungern befreit und in die Lage versetzt, weiter leben zu können. „Im wilden Hohn, der mich damals über solche Tragik befiel, nannte ich das Erben Menschenfresserei." Ein Skeptiker könnte noch fragen, wieso die Todesankündigung den Termin des September richtig enthielt, wieso die Tabakhalluzination „gleichzeitig" mit dem Sterben eingetreten sei. Hier ist zu sagen, daß die Gleichzeitigkeit nicht exakt nachgewiesen ist, Details fehlen und ferner anzunehmen: Wäre der Vater an diesem Tage in diesem Monat nicht gestorben, so wären eben Halluzination und Traum in Vergessenheit geraten, vom Narzißmus des Dichters nicht stolz registriert worden. Erinnerungstäuschungen und unbewußte -fälschungen sind übrigens in solchen Tagen seelischer Erschütterung keine Seltenheit.

Der unwissenschaftliche, unpsychologische Leser mit Vorliebe für Mystisches, der etwa auch in Kreisen von Okkultisten und Theosophen verkehrt, dort eine Rolle spielen darf, „Mitglied" ist oder gar „Ausschußmitglied", besonders der durch keinerlei wissenschaftliche Ausbildung Gehemmte usw. — wird obige Deutung freilich ablehnen und lieber „eine Art Telegraphie ohne Draht", Abgestimmtheit von Aufnahms- und Aussendeapparat leichtsinnig annehmen, Fachliteratur zitieren usw. Warum soll nicht von Würzburg nach Paris solche Fernwirkung ausstrahlen! Freilich, sonst wird das Hauptgewicht auf die Harmonie der beiden Seelen gelegt, die Liebe sei es, die so verstärkend auf dunkle Kräfte wirke. Der Vater war aber hier auf den Sohn böse, wollte ihm keinerlei Nachricht geben!!

Wessen Stimme soll es gewesen sein, die den Tod laut ankündigte: „Im September stirbt dein Vater!?" Soviel wissen wir aus Aussagen des Dichters selbst, daß er an einen persönlichen Gott, charakteristischeweise seit dem Bruch mit dem Vater, nicht mehr geglaubt hat.[1] Wer hat den Tabakgeruch ausgesendet? Hat etwa gar der todeskranke Vater geraucht!? Nur einer dichterischen Phantasie können wir diese Leichtgläubigkeit, diesen Leichtsinn verzeihen.

Diese Verkündigung des Todes ist das eigentliche bewußte Motiv der ganzen Todeserwartung. Dauthendey fuhr aus dem Schlafe auf und hörte die Stimme. Offenbar eine schlafstörende innere Stimme von so starkem Affekt begleitet, daß das Träumen davon mißlang. Träume sind nach Freud „Beseitigungen schlafstörender (psychischer) Reize auf dem Wege der halluzinierten Befriedigung". Hier war der seelische Reiz zu groß, es trat eine Störung des Schlafes ein; aus dem Traum wurde eine Verkündigung. Solche nicht mehr träumbare seelische Erlebnisse finden wir auch als Anlaß viel dauernderer, tiefergehenderer Persönlichkeits-Veränderungen, an der Basis von Bekehrungen[2] und — Geisteskrankheiten.

Über die Genese der Halluzinationen gibt gleichfalls Freud bedeutsame Auskunft. Erwachend hat man offenbar nicht immer die Klarheit der Realitätsprüfung, um unterscheiden zu können, ob eine psychische Erregung von innen (von der Erinnerung her) oder von außen (von der Wahrnehmung her) kommt. So verkannte der Sohn die innere Stimme, die den dringend benötigten Tod des Vaters für wenige Monate später ansagte, und hielt sie für eine äußere, mystische, sein Schuldgefühl voll entlastende. Begreiflich, daß er dann nur Feierlichkeit, keinen Schmerz empfand.

1) Vgl. E. Hitschmann, „Ein Dichter und sein Vater". Beitrag zur Psychologie religiöser Bekehrung und telepathischer Phänomene. Imago, IV. Jhrg. 1915. (Diese Arbeit ist im „Bericht über die Fortschritte der Psychoanalyse 1914—1919" sowohl im Kapitel „Religionswissenschaft" wie „Mystik und Okkultismus" zu referieren vergessen worden.)

2) Vgl. E. Hitschmann, „Swedenborgs Paranoia". Zentralbl. f. Psychoanal., Bd. III. sowie „Ein Dichter und sein Vater", l. c. Vgl. ferner James, „Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit", Leipzig 1914.

Die Neigung der Künstler zur Mystik verdient eine eigene Untersuchung; das besonders drängende Kräftespiel des Verdrängten im Unbewußten, das auch zur Produktion drängt, gibt die naheliegendste Deutung. So bemerkt unser Dichter einmal vielsagend: „Immer kam in meinem Leben von selbst, was ich in meinem tiefsten Unterbewußtsein gewünscht" —, gibt hiermit indirekt den Todeswunsch zu und bestätigt unsere Deutung seiner telepathischen Ankündigungen. Er hat in seinem Unbewußten den Vater getötet.

VI

Hellsehen und Telepathie in unseren Fällen beruhen nicht auf mystischen oder unbekannten physikalischen Kräften, sondern auf der Psychologie des Unbewußten

Das spontane Hellsehen ist oft oder immer(?) ein rein seelisches, subjektives Phänomen. Durch eine angeborene Disposition, verstärkt durch kindliches Erleben oder auch nur in einer bestimmten zwingenden Situation tritt das Hellsehen als akutes psychisches Phänomen auf. Verdrängte verpönte Wünsche bahnen sich ihren Weg zum Bewußtsein, erreichen es aber nur in der entstellten, alle Verantwortung ablehnenden Form eines nach außen projizierten „mystischen Erlebnisses". Intellektueller Narzißmus, das Bedürfnis nach Allmacht der Gedanken oder das Bedürfnis, sich vom Jenseitigen ausgezeichnet bevorzugt zu sehen — wirken mit. Mangelnde Realitätsprüfung gehört diesen passageren Allgemeinzuständen an und die Tendenz, zum Hellsehen und dergleichen sich auserwählt zu sehen, hemmt das nachträgliche prüfende Feststellen der genauen Daten der Realität. Eine Regression auf die infantile Persönlichkeit und das Stadium des Narzißmus mit magischer Gedankenkraft nähert die Psyche des Hellsehers der Psyche primitiver Volksstämme an, ein affektiv bedingter, partieller Schwachsinn läßt an der mystischen Auslegung des „Erlebnisses" festhalten.

Es finden sich Beziehungen zu den Phänomenen des Traumes, des tendenziösen Witzes, der Verkündigung, Bekehrung usw.

Wie jeder Aberglaube ist auch das Hellsehen zum großen Teil Unheilserwartung und geht wie dieser aus unterdrückten feindseligen und grausamen Regungen hervor. Zu unseren beiden Fällen ist besonders klar, daß die Fernwahrnehmung sozusagen eine psychische Prothese, einen verlängerten Arm darstellt, der mystisch nach dem Entfernten langt, dem reell körperlich nahezukommen nicht möglich ist.

Weil der Hellseher von der Motivierung der eigenen hellseherischen Erlebnisse nichts weiß, und weil die Tatsache dieser Motivierung nach einem Platze in seiner Anerkennung drängt, ist er genötigt, sie durch Verschiebung — in der Außenwelt unterzubringen und übernatürliche Kräfte anzunehmen. Die Annahme mystischer Kräfte ist nichts anderes als in die Außenwelt projizierte Psychologie. Die endopsychische Wahrnehmung, die dunkle Erkenntnis des Unbewußten spiegelt sich in der Konstruktion übersinnlicher Kräfte, übersinnlicher Realitäten, welche von der Wissenschaft in Psychologie des Unbewußten zurückverwandelt werden sollen. (Freud, „Psychopathologie des Alltagslebens".)

Wir können also Phänomene des Hellsehens, der Telepathie auf Grund psychoanalytischer Erkenntnisse zur Aufklärung bringen, ohne uns zu grundstürzenden Abänderungen unserer heutigen psychologischen und naturwissenschaftlichen Anschauungen genötigt zu sehen. Ich wiederhole hier die 1910[1] gestellte Forderung, den Perzipienten analoger Fernwahrnehmungen einer Psychoanalyse zu unterziehen. Dieselbe Methode ist anzuwenden zur Aufklärung der Resultate automatischen Schreibens, der Wahrnehmungen naiver Teilnehmer spiritistischer Sitzungen, der sogen. Wahrträume. Freud hat seine Methode in Bezug auf scheinbar „telepathische Träume" in Anwendung gebracht,[2] ohnt sich für oder gegen die Realität der Telepathie im okkulten Sinn zu entscheiden. Nur wenn wir „mit seinem Kalbe pflügen," werden wir die Rätsel lösen!

1) Hitschmann, „Zur Kritik des Hellsehens" oder Klein-Rundschau Nr. 6.
2) Freud, „Traum und Telephathie", Imago 1922, H. 1.

WIE DIE EVIDENZ WISSENSCHAFTLICHER THESEN ENTSTEHT?

Von Dr. I. HERMANN (Budapest)

I.

Die Rolle der Ähnlichkeit in D. Humes Psychologie.

E. Mach hat überzeugend nachgewiesen, wie Erfahrungen, die Evidenz ihrer Wahrheit betreffend, als in verschiedenem Maße selbstverständlich bewertet werden, obzwar ihrem Wahrheitsgehalt prinzipiell die gleiche Evidenz — eben die Evidenz der Erfahrung — zukommen sollte. So war seit alters her für evident gehalten, daß bei gleich langen Hebelarmen gleich schwere Gewichte das Gleichgewicht erhalten, aber für nicht evident die andere Erfahrung, daß bei ungleich langen Hebelarmen die Gewichte, um Gleichgewicht zu erreichen, den Längen der Hebelarme umgekehrt proportional gewählt werden müssen. Die Wirkung subjektiver Momente (z. B. Einfühlung in die symmetrisch gebaute Vorrichtung) ist in diesem Beispiele klar.[1]

Steht es so mit der physikalischen Erkenntnis, dann muß das Hineinspielen subjektiver Momente in die Bewertung psychischer Gesetze noch viel eher Scheinevidenzen ergeben. Die hier folgenden Bemerkungen über David Humes Psychologie wollen von diesem Standpunkte aus betrachtet werden: nicht die Wahrheiten dieser Psychologie sollen in Frage gestellt werden, sondern einzig ihre — vermeintliche — Evidenz.

Hume war, wie die Geschichte der Psychologie lehrt, der erste, welcher den Begriff der Ähnlichkeit (resemblance) zu einem allgemeinen psychischen Erklärungsgrunde vertiefte.[2] Es soll — nach Hume — jeder Wahrnehmung

1) E. Mach, Die Mechanik in ihrer Entwicklung, 8. Aufl., 1921. S. 1—17.

2) D. Hume, A Treatise of Human Nature, 1738. Den folgenden Ausführungen liegt der Vol. I. der Gesamtausgabe The Philosophical Works of David Hume, Edingburgh, 1826, auch die Selbstbiographie und die Kontroverse zwischen Hume und Rousseau enthaltend, zugrunde.

(impression) stets eine Vorstellung (idea) folgen, welche der ersteren ähnlich, nur in Stärke und Lebendigkeit von ihr verschieden ist (S. 19). Auf eine Vorstellung folgt hinwieder eine andere, der ersteren entweder (1.) ähnliche, oder (2.) durch räumlich-zeitliche Kontiguität, oder (3.) durch das Verhältnis von Ursache-Wirkung ausgezeichnete Vorstellung (S. 26—27). Es sei klar, „daß in unserem Gedankenablaufe und in der ständigen Umwälzung unserer Vorstellungen die Einbildungskraft (imagination) ihren Weg leicht von der einen zur anderen ähnlichen Vorstellung nimmt und daß diese Qualität allein dem Vorstellungsverlauf eine genügende Verknüpfung und Assoziation verleiht" (S. 27). Die drei genannten Prinzipien der Assoziation wirken als eine Attraktion, als eine Anziehungskraft, sie weisen auf ganz ursprüngliche Qualitäten der menschlichen Natur hin (S. 29). Weiterhin wird der Satz aufgestellt, daß als die erste philosophische Relation und als grundlegend für alle anderen Relationen die Ähnlichkeit anzuerkennen sei[1] (S. 30—31). Die Ähnlichkeit verberge eine ganz besondere belebende Kraft: „der Erfolg der Ähnlichkeit in der Belebung der Vorstellung ist ganz allgemein" (S. 138).

Als vor etwa zwei Jahren in einer der Sitzungen des Ung. Psychoanal. Vereins die Rede auf die Invertierten kam und einer der Kollegen bemerkte, daß für diese der Satz gelte, daß „ähnliche Dinge sich anziehen", ergriff mich der Gedanke, ob nicht dieser Satz in diesem Sinne den Ideen Humes Evidenz schenke? Denn im Wesen des Begriffes „Ähnlichkeit" liegt nichts, was Humes Sätze als selbstverständlich stempeln könnte. Ich mußte, um die Richtigkeit meines Gedankens zu erproben, zwei Beweise ausfindig machen: erstens wäre zu beweisen, daß Hume während der Konzeption seiner Ideen tatsächlich an soziale Assoziationen dachte, zweitens sollten Daten seiner Biographie auf Invertiertheit schließen lassen.

ad 1. Daß die eine Art Assoziation dem Denken an die andere Art vorbildlich sei, wird bei Psychologen und Soziologen öfters angetroffen. Die Zweideutigkeit des Ausdrucks „relation" (Beziehung und Verwandtschaft) ermutigt uns, diese Möglichkeit auch bei Hume nicht fallen zu lassen. Diese Deutung erfährt eine positive Unterstützung: Zwei Seiten vor derjenigen, wo von der Attraktion gesprochen wird, finden wir folgende Stelle: „Man bedenke, daß zwei Objekte in der Vorstellung nicht nur dann verknüpft werden, wenn sie einander unmittelbar ähnlich sind, eine Kontiguität aufweisen, eine die Ursache der anderen ist, sondern auch dann, wenn ein drittes Objekt zwischen beide gelagert wird, welches zu beiden in einem dieser Verhältnisse steht . . . Cousins

1) Die philosophischen Relationen sind: Ähnlichkeit, Identität, Raum und Zeit, Quantität, Qualität, Gegensätzlichkeit, Ursache und Wirkung.

im vierten Gliede sind verbunden durch Verursachung, wenn dieser Ausdruck erlaubt wird; aber nicht so eng, wie Brüder, viel geringer als Eltern und Kinder" (S. 27—28). Und noch einige Zeilen vor der Stelle, wo die „Vereinigung und Cohäsion" der einfachen Vorstellungen mit der Attraktion verglichen werden, sind Verhältnisse zwischen „members of the society" aufgezählt (S. 28), welche zeigen, wie Menschen sich gegenseitig durch die Vorstellung der zukünftigen Wirkung beeinflussen (Herrscher und Diener; Richter). — Es wirkt allerdings eine Verschiebung, welche die Analogie nicht bei der Ähnlichkeit, sondern bei dem Verhältnisse Ursache-Wirkung emporsteigen läßt.

ad 2. Von Aufzeichnungen aus Humes Leben stehen mir nur seine kurze Selbstbiographie, Huxleys ebenfalls kurz gefaßtes Büchlein und Thomsens Angaben zur Verfügung.[1] Doch auch die so gewonnenen spärlichen Hinweise sagen schon vieles.

Er heiratete nicht. „A wife? That is none of the indispensable requisits of life" (Brief vom Jahre 1753, als H. 42 Jahre alt war). Demgegenüber war er ständig von Männerfreunden umgeben. Von Frauen spricht er in seinen Erinnerungen kaum; was er notiert, daß er sich nämlich in Gesellschaft anständiger Damen wohl fühlte („I took a particular pleasure in the company of modest women", Autobiogr. S. XIV—XV), erscheint in einer Aufzeichnung eines Zeitgenossen in anderem Lichte; hier heißt es, daß Humes kühles Herz auch entre deux jolis minois in keine Bewegung gerät (als H. 52 Jahre alt war) und daß eine Dame in Paris aufschreit, dieser Mann sei für nichts anderes, als für Kälbernes zu essen gut. Er soll zu den denjenigen Courmachern gehört haben, die weder Ehemännern noch Müttern Grund zu Befürchtungen geben. Es liegt nur ein einziger Briefwechsel mit einer Dame vor und der soll durchwegs das Gepräge einer herzlichen Freundschaft, voll Ehrerbietung, tragen. Daß eine junge Dame auf sein Haus die Worte „St. David's Street" schrieb, daß er in der Kochkunst, sich selbst darin gefallend, eine große Gewandtheit erlangte, müssen als positive Beweise für die mehr oder weniger invertierte Natur Humes gelten.

So wird es verständlich, weshalb ähnliche Vorstellungen sich anziehen sollen und weshalb die belebende Natur der Ähnlichkeit so gewiß sei. Die Inversion gab den Grundideen Humes Evidenz. Diese Behauptung ist selbst

1) Prof. Huxley, Hume, 1881. English Men of Letters (Ed. J. Morley). Anton Thomsen, David Hume, sein Leben und seine Philosophie. Bd. I., 1912. — Die äußerst interessante Controversy between Hume and Rousseau mußte wegen der in die Augen springenden pathologischen Natur Rousseaus zur Seite geschoben worden. Huxley und Thomsen stützen sich auf Bortons mir nicht zugängliche ausführliche Biographie.

vom Standpunkte seiner eigenen psychologischen Anschauungen aus erlaubt, denn er war es, der es verkündete, daß das Denken nichts anderes, als ein wundervoller und irrationeller Instinkt unserer Seele sei (S. 235). — Und sollte der eine Instinkt nicht auf den anderen einwirken können?

II.

John Stuart Mills Kontra-Apriorismus, seine Verneinung einer echten deduktiven Wissenschaft und sein Verhältnis zu seinem Vater.

John Stuart Mills bekanntestes Werk, das „System der deduktiven und induktiven Logik" ist gegen den Apriorismus gerichtet. Dieses System will ins Feld ziehen für das Interesse der Behauptung, daß „Axiome nur eine Klasse, und zwar die höchste Klasse von Induktionen aus der Erfahrung, die einfachsten und leichtesten Fälle von Generalisationen aus Tatsachen sind, welche uns unsere Sinne oder unser inneres Bewußtsein liefern".[1] Diese Rückwendung auf die eigene Erfahrung, resp. die Evidenz der Wahrheit, welche aus dieser Rückwendung abgeleitet wird, ist diejenige Geistesrichtung, welche J. St. Mills System bezeichnet und deren Ursprung wir vermittels der aus der Selbstbiographie[2] des Autors geschöpften Daten vom psychosexuellen Standpunkte aus zu beleuchten versuchen. Natürlich werden wir nichts für oder gegen diese Geistesrichtung aufzuzeigen haben; wir wollen einfach nur wissen, weshalb diese Geistesrichtung gerade in J. St. Mill den gewandtesten ihrer Vertreter feiert, resp. weshalb J. St. Mill es der Mühe wert fand ([die Arbeit] „verlangte naturgemäß keinen geringen Aufwand eigener Speculation[3])", gerade hier etwas wissenschaftlich Hervorragendes zu schaffen.

Die Selbstbiographie lenkt unsere Aufmerksamkeit auf das Verhältnis von Vater (James Mill, ein berühmter Mann seiner Zeit, mit einem großen Kreise von Anhängern und Freunden — Bentham, Ricardo, Macaulay) und Sohn. Der mit besonderen Geistesgaben beschenkte Vater nahm des ältesten Sohnes, J. Stuarts, Erziehung selbst in die Hände, der Sohn wurde so schon mit drei Jahren in die griechische, mit acht Jahren in die lateinische Sprache und Literatur eingeführt. Der junge Mill wurde mit viel Wissen ausgestattet und alles mußte er dem Vater verdanken. Dieses viele Wissen trug aber nicht dazu bei, etwa Dünkel, Überlegenheitsgefühl im jungen Mill emporkommen zu lassen. Er sah sich im Verkehr mit dem Vater stets auf eine sehr bescheidene Würdigung seiner Person hingewiesen; er fürchtete den Vater geradezu und in

1) J. St. Mill, System der ded. und ind. Logik, übers. v. J. Schiel, 1862, S. 302.
2) J. St. Mills Selbstbiographie, übers. v. C. Kolb, 1874.
3) sub 1) zit. Arbeit, Vorrede.

seiner Gegenwart benahm er sich stets schüchtern und unruhig.[1] Er wußte gar nicht, daß er mehr wußte, als Knaben seines Alters sonst zu wissen pflegen. „Ich erinnere mich noch des Platzes im Hyde Park" — so hören wir in den Rückerinnerungen — „wo mein Vater am Vorabend des Tages, an welchem ich in meinem vierzehnten Jahr die Heimat auf längere Zeit verließ, zu mir sagte, ich werde in dem mir bevorstehenden Verkehr mit neuen Leuten finden, daß ich viele Dinge gelernt habe, von denen die Jungen meines Alters gemeiniglich nichts wüßten; es dürften deshalb viele Personen geneigt sein, mit mir darüber zu sprechen und mir Komplimente zu machen. Was er sonst noch über diesen Gegenstand äußerte, haftet nur noch unvollkommen in meinem Gedächtnis, wohl aber der Schluß, welcher darauf hinauslief: wenn ich mehr als andere wisse, so dürfe ich es nicht dem eigenen Verdienst, sondern nur dem sehr ungewöhnlichen Vorteil zuschreiben, daß ich einen Vater habe, der mich zu unterrichten imstande und auch geneigt sei, diesem Werk die erforderliche Mühe und Zeit zu widmen; wenn ich daher unterrichteter sei als diejenigen, welchen es nicht so gut geworden, so gereiche mir dies keineswegs zum Lobe, wohl aber würde das Gegenteil mir eine unauslöschliche Schande bereiten. Ich erinnere mich noch deutlich, daß ich der zum ersten Male gegen mich gemachten Anspielung, ich wisse mehr als andere Jungen, die für gut erzogen galten, wie allem, was mir mein Vater sagte, unbedingten Glauben schenkte, aber auch, daß ich die Sache nicht persönlich auf mich bezog; hatte doch mein Vater in dem, was er über die mir zu gute gekommenen Vorteile gesprochen, weiter nichts als der reinsten Wahrheit Ausdruck gegeben, die mir von dieser Zeit an stetig vorschwebte."[2]

Auch hörte der junge Mill von anderen, sie hätten ihn, nach dem, was sie über ihn gehört, immer für einen „gemachten" oder „fabrizierten" Mann gehalten, dem gewisse Meinungen eingeprägt wurden, die er bloß zu reproduzieren vermag.[3] — Eigentliche Liebe knüpfte den jungen Mill nicht an den Vater, „die Furcht vor ihm erstickte diese Liebe in ihrer Quelle"; die jüngeren Kinder liebten den Vater zärtlich, und wenn der Junge auch nicht das gleiche von sich behaupten kann, so hing er doch stets in pflichttreuem Gehorsam am Vater.[4] Wir müssen in diesem Charakterzug schon die durch die besonderen Umstände verstärkte, aus dem Oedipuskomplex stammende Haßregung erblicken: der Vater wollte auf ewig geistiger Vormund des Kindes bleiben.

1) Selbstb. S. 26—27.
2) Selbstb. S. 28.
3) ibid. S. 128.
4) ibid. S. 42.

Der junge Mill will sich erinnern, schon fast von Anfang an einen gewissen Hang für selbständiges Denken gehabt zu haben und gelegentlich sollen ihn die eigenen Gedanken auf andere Bahnen als diejenige des Vaters gelenkt haben, obschon lange Zeit nur in untergeordneten Punkten, da ihm des Vaters Anschauungen doch die volle Höhe ihres Standpunktes einzunehmen schienen; in einer späteren Periode indes überzeugte er den Vater hin und wieder und gewann in einzelnen Teilen ihn dennoch für eine andere Ansicht.[1] Doch mußte sich hier eine wahre Krisis einschalten, um der Selbständigkeit mehr Raum zu schaffen. In seinem 20. Lebensjahre überfiel ihn eine Nervenabspannung: „ich befand mich in einer von jenen Stimmungen, in welchen einem alles, woran man sonst Vergnügen gefunden, schal und gleichgültig erscheint. Ich denke mir so den Zustand, der die Konvertiten des Methodismus bedrücken mag, wenn das volle Bewußtsein der Sündhaftigkeit in ihnen aufgegangen ist".[2] Er macht sich nun in seinem Innern Vorwürfe dem Vater gegenüber, er habe bei ihm das Gefühl mit seiner steten Anspornung zur Analyse erlahmt. (Den möglicherweise sexuell triebhaften Grund dieses Vorwurfes erfahren wir nicht.) Nach etwa einem halben Jahr kam eine Erleichterung: „Zufällig kamen mir Marmontels Memoiren in die Hände und ich stieß dabei auf die Stelle, in welcher der Autor von dem Tode seines Vaters spricht, von der trostlosen Lage der Familie und von der plötzlichen Begeisterung, die bei dem Gefühl, daß er, obschon ein bloßer Knabe, fortan den Seinigen alles sein und an die Stelle des Verlorenen treten müsse, in ihm auftauchte. Ich konnte mir die Szene lebhaft vergegenwärtigen und ein ähnliches Gefühl, das sich meiner bemächtigte, bewegte mich bis zu Tränen. Von diesem Augenblick an wurde mir meine Last leichter, und der Druck der Vorstellung, daß alles Gefühl in mir erstorben sei, war dahin. Nein, ich lebte nicht länger ohne Hoffnung".[3] Das war also eine Selbstanalyse, welche den Grund der Betrübnis, den Oedipuskomplex ins Bewußtsein emporhob.

J. St. Mill erzählt noch, daß in späteren Rückfällen seines Trübsinns die Lehre von der sogenannten philosophischen Notwendigkeit wie ein Alp auf ihm lastete. „Es war mir, als sei mir wissenschaftlich bewiesen, daß ich nur der hilflose Sklave von vorhergegangenen Umständen sein könne . . . Ich sagte oft zu mir selbst, was für ein Trost darin läge, wenn ich nicht an die Lehre von der Bildung des Charakters durch die Umstände glauben müsste . . . Der Gegenstand lag peinlich schwer auf mir, bis mir allmählich ein Licht aufging . . . Ich sah, daß wenn auch unser Charakter durch die Umstände gebildet wird, doch

1) ibid. S. 23.
2) ibid. S. 110.
3) ibid. S. 116—117.

unsere Begierden viel tun können, um diese Umstände zu gestalten, und daß die Lehre vom freien Willen die begeisternde und veredelnde Überzeugung von einer wirklichen Kraft in sich faßt, die auf die Bildung unseres Charakters einwirken kann . . . Die Gedankenkette, welche mir aus dieser Klemme herausgeholfen, schien mir in späteren Jahren geeignet, auch anderen einen ähnlichen Dienst zu leisten, und sie bildet nun das Kapitel über Freiheit und Notwendigkeit in dem letzten Buch meines Systems der Logik."[1]

Der innere Kampf gegen den mächtigen Vater wirft ein Licht auf die Entwicklung der kontra-aprioristischen, nur auf die Erfahrung bauenden Geistesrichtung: Er fand (etwa im Jahre 1829?) in einer Kontroverse von Macaulay und James Mill, daß in seines Vaters philosophischer Methode, die auch des Apriorismus beschuldigt war, ein gründlicherer Irrtum liegen müsse, als er bis dorthin vermutet hatte, obschon er „anfangs nicht deutlich sah, worin dieser Irrtum bestehen mochte. Erst im Lauf meiner anderen Studien kam dies wie ein Blitz über mich".[2] Im Jahre 1830 griff er die logischen Studien ernstlich auf und da fand er die grundlegenden Fehler beider, von Macaulay und vom Vater auf, indem ersterer die Philosophiermethode in der Politik der rein experimentalen Methode der Chemie gleich stellte, letzterer indem er die deduktive Methode nicht richtig, nicht als einen Zweig der Naturphilosophie, sondern der Geometrie, die keine Wissenschaft der Ursachen ist, anwendete.[3]

Das Jahr 1830 ist für Mill noch, von einer anderen Seite aus betrachtet, wichtig; in diesem Jahre — also im 25. Lebensjahre — schloß er seine innige Freundschaft mit einer intellektuell sehr hochstehenden verheirateten Frau, die zwanzig Jahre nachher seine Gattin wurde; diese Freundschaft wurde „die Ehre und der Hauptsegen seines Daseins". Was er in intellektueller Beziehung an Gedanken dieser Frau zu danken habe, „ist in seinen Einzelheiten fast endlos."[4] Diese Freundschaft bedeutet die wirkliche Loslösung vom Vater, mit einer Kompromißbildung, da diese Frau von nun an das intellektuelle Ideal J. St. Mills geworden war; auch der Oedipuskomplex gelangte so zur Auswirkung, indem die Gewählte eine verheiratete Frau war.

Nun, mit diesen Daten und dieser Einsicht in das Unbewußte J. St. Mills ausgerüstet, können wir die Antwort auf die anfangs aufgeworfene Frage geben. Die wesentliche These, welche aus der Millschen Geistesrichtung folgt, lautet, daß „alle deduktiven oder demonstrativen Wissenschaften ohne Ausnahme induktive

1) ibid. S. 140—141.
2) libid. S. 130—132.
3) ibid. S. 133.
4) ibid. S. 153, 157.

Wissenschaften sind."[1] Die deduktiven Wissenschaften müßte man im entgegengesetzten Falle (wenn sie nämlich keine induktiven Wissenschaften wären) auf erste, notwendige Wahrheiten, d. h. auf eine quasi väterliche Autorität gründen, die keine Gegenmeinung duldet: jede Deduktion, wäre sie nicht auf eine erste Induktion rückführbar, besage, daß eine väterliche Autorität bestehe, welcher das eigene Denkvermögen zu gehorchen hat.[2] Daß jede Wissenschaft eine induktive sei, bedeutet — im Unbewußten J. St. Mills —, daß in der Aufstellung einer jeden Wahrheit er selbst mitsprechen darf und nichts vom Vater übernehmen muß.

*

* *

Die Würdigung der Rolle des Liebesideals (Hume), resp. Ichideals (Mill) in der Entstehung der Evidenz von Wahrheiten — auch von Wahrheiten des alltäglichen, individuellen Lebens — soll einer folgenden, auf Krankenanalysen fußenden Studie überlassen bleiben.

1) System, S. 303.

2) Die Revolte, welche teilweise aus dem Motiv der Feindseligkeit gegen den Vater entsteht, würde aus allgemeinen Gründen für die Erklärung des wissenschaftlichen Determinismus bereits von S. Radó postuliert. (Die Wege der Naturforschung im Lichte der Psychoanalyse, Imago VIII, 1922). Es kann aber auch der Apriorismus deterministisch sein.

BÜCHER

Dr. O. PFISTER: Zur Psychologie des philosophischen Denkens. Heft VI der Schriften zur Seelenkunde und Erziehungskunst, Verlag Bircher, Bern 1922.

Diese kleine Schrift ist aus einem Vortrag hervorgegangen, den Pfister im Frühjahr 1922 in der philosophischen Gesellschaft Zürich hielt.

Im Gegensatz zu der von den meisten Philosophen vertretenen Auffassung, daß die Gestaltung der philosophischen Systeme sich ganz unabhängig von der Affektivität ihrer Schöpfer vollzieht, vertritt der Verf. die Ansicht, daß das philosophische Denken nicht ein von allen subjektiven Einflüssen freies, sondern ein mehr oder weniger affektbedingtes Denken sei. Um zu einem tieferen Verständnis des philosophischen Denkens zu kommen, sei es nötig, zu den Trieben hinabzusteigen, aus denen Kunst, Religion und Philosophie hervorgehen. Da wir die tiefsten Wurzeln geistigen Schaffens nur dann bloßlegen können, wenn wir neben den bewußten auch die unbewußten Vorgänge aufsuchen und beobachten, erscheint dem Autor das psychoanalytische Verfahren als die geeignetste psychologische Forschungsmethode.

Das Denken, Fühlen und Wollen eines Menschen kann zwei deutlich zu scheidende Richtungen einschlagen. Die eine weist von der Außenwelt weg gegen das eigene Ich (introvertiertes Streben), die andere vom Ich zur Außenwelt (extravertiertes Streben). Das philosophische Denken in seinen verschiedenen Ausprägungen geht zu einem großen Teil aus dem introvertierten Denken hervor. Die Introversion führt zur Entwirklichung der Außenwelt, deren stärksten Ausdruck der Solipsismus bildet. An einem analysierten Fall zeigt der Verf., daß hier der theoretischen Leugnung der Wirklichkeit eine Verdrängung und Verklemmung des Trieblebens vorausging. Es waren nicht in erster Linie intellektuelle, sondern vor allem affektive Momente, welche jenen philosophierenden Jüngling zum lebensfremden Solipsisten werden ließen. (Es ist dann sehr interessant und erfreulich zu sehen, wie Pfister, der Theolog ist, die religiöse Dogmatik ebenfalls als nachträgliche intellektuelle Verarbeitung eines primär vorhandenen unbewußten Wunsches hinstellt.) Eine zweite Form des introvertierten Denkens, die am Werke Schopenhauers erläutert wird, ist die Projektion des Ich in das Absolute. Durch die Abnahme des „Du" (Introversion) entsteht eine Vergrößerung des „Ich", und dieses wird dann auf die Welt (das Absolute, Gott) übertragen, welche dadurch die Züge des „Ich" annimmt (Absolutes als Produkt der „Selbstvergottung": Brahmanismus). Eine dritte Form introvertierten Denkens stellt der Formalismus dar, der dadurch zustande kommt, daß sich

das Interesse von den Objekten selbst gelöst hat und auf die Beschäftigung mit denselben, d. h. auf das Denken, übergegangen ist (Typische Form: Scholastik). Der Pessimismus, eine weitere Form des introvertierten Denkens, erklärt sich aus der durch Triebkonflikte bedingten Abkehr von der Außenwelt, was zu einer Entwertung derselben führt. Was für ein wenig sublimiertes Triebleben hinter dem ethischen Asketismus steckt, zeigt der Autor wieder an einem Beispiel aus der Praxis.

Was läßt sich aus der Psychologie für das Verständnis und die Beurteilung des philosophischen Denkens gewinnen? — Daß Triebkonflikte, Affektstörungen bei der Entstehung vieler philosophischen Systeme eine bedeutende Rolle spielen, ist ein empirisches Ergebnis der psychoanalytischen Erforschung philosophisch tätiger Menschen. Ferner ergibt sich, daß sich um so mehr Raum findet für Niederschläge aus der Affektivität, je weiter sich ein System von genauer Beobachtung und objektiver Verarbeitung des Tatsachenmaterials entfernt. Schließlich kann nicht bezweifelt werden, daß hinter vielen philosophischen Systemen ein unbewußter Wunsch ihres Schöpfers steckt. Aber über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit eines philosophischen Systems darf die Psychologie als solche kein Urteil abgeben. —

Der Stoff ist sehr konzentriert dargestellt und trotzdem auch für den Nichtphilosophen leichtverständlich. Das Büchlein wird besonders von den psychoanalytischen Praktikern gerne und mit Gewinn gelesen werden.

A. Furrer

Graf HERMANN KEYSERLING: Psychoanalyse und Selbstvervollkommnung. Der Weg zur Vollendung. Mitteilungen der Gesellschaft für freie Philosophie. Schule der Weisheit, Darmstadt. 6. Heft, 1923.

Der vorliegende Aufsatz referiert in skizzenhafter Form den Schlußvortrag zur psychoanalytischen Tagung, welche die Schule der Weisheit vom 5. bis 7. März 1923 veranstaltete. Es ist gewiß erfreulich, wenn der Gründer und Führer dieser Philosophenschule meint, er wolle die Ergebnisse der Psychoanalyse „durch richtigere Einstellung in den Zusammenhang des Geistesfortschrittes für das Leben fruchtbarer machen, als sie es bisher gewesen ist". Keyserling wirft die Frage auf, wie Psychoanalyse als Mittel zur Selbstvervollkommnung zu werten sei. Er glaubt, daß sie in einem weiten Ausmaße gerade den wertvolleren Menschen helfen könne. Es gebe freilich Grenzen einer fruchtbaren und förderlichen Analyse, er meint, man dürfe in der Analyse nicht so weit gehen, solche Spannungen zu lösen, die geradezu schöpferisch sind. Es sei „äußerst fraglich, ob ein Beethoven, ein Hebbel, ein Nietzsche, von einem Rosseau, einem Strindberg zu schweigen, gerade den Sinn ihres Lebens hätten verwirklichen können, wenn man ihnen ihre Komplexe weganalysiert hätte". Wir wollen von der Unangemessenheit dieses letzten Ausdruckes absehen, aber glauben, das müsse eine geringe schöpferische Kraft, eine recht fragwürdige Produktivität sein, die durch die Analyse verloren geht. „Die war's nicht, der's geschah." Die Analyse hat gewiß bestimmte Grenzen, innerhalb derer sie sich bescheiden muß, diese aber sind es nicht. Bedauerlicherweise zeigt der Verfasser des „Reisetagebuches eines Philosophen" im weiteren Verlaufe solche Mißverständnisse in bezug auf die Analyse, daß wir vermuten müssen, er habe die Kenntnis von ihr nicht aus der richtigen Quelle geschöpft. So glaubt er, es hänge „unmittelbar von der Fähigkeit des Analysators, Zauberformeln zu erfinden, ab, ob die Analyse zur Fort- oder Rückbildung des Seelenkörpers führt". In der reinen Thatsachenerkenntnis führe Freuds Theorie am weitesten, Jungs Theorie werde dem philosophischen „Sinn" am gerechtesten, aber die Adlersche Lehre stehe im Sinne möglicher Selbstver-

vollkommnung am höchsten. Ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, daß die Theorien Jungs und Adlers nichts mit Psychoanalyse zu tun haben, entwirft nun Keyserling einen Plan der Selbstvervollkommnung im Sinne dieser sogenannten Psychoanalyse. Wir bedauern, daß Keyserling, der sicherlich berufen wäre, die Psychoanalyse in philosophischem Sinne tiefer zu erfassen, über ihre Wirkung und ihren Geltungsbereich so unzulänglich informiert ist. Dr. Th. Reik

J. R. KAIM: Psychologische Probleme in der Philosophie 29. Bd. d. „Philosophischen Reihe," herausgeg. v. Dr. A. Werner. Rösl & Cie, Münschen 1921. 156 S.

Psychologie ist hier ein Teil der gesamten Philosophie, sie fragt nach Sein und Wesen der Seele. So wird hier auch das Verhältnis von Leib und Seele als ein psychologisches Problem, sogar als das wichtigste psychologische Problem, dessen Lösung eigentlich dies Büchlein gewidmet ist, dargestellt. Den Konsequenzen der „psychoanalytischen Anschauungen" wird ein besonderes Kapitel gewidmet, mit den Ergebnis, daß diese psychiatrische Psychologie (sc. die Psychoanalyse, „Freud, Jung und Löwenfeld") der Nachweis der Existenz eines „Unbewußtseins" gebracht hat, was den Standpunkt eines rein idealistischen Monismus (konsequenter als auf Grund von Spinoza-Fechner) entwickeln läßt.

Demgegenüber müssen wir betonen, daß die Psychologie eine Erfahrungswissenschaft ist, welche zwar Daten liefern kann, die hinter das Manifeste blicken lassen — in der Metapsychologie — doch kann damit aus erkenntniskritischen Gründen nicht zwischen Parallelismus und Wechselwirkung, also zugunsten des Monismus oder Dualismus entschieden werden. Auffallend genug ist, daß die Psychoanalyse wenigstens, soweit sie Erfahrungswissenschaft blieb, stets Polaritäten aufgedeckt hat.

Bemerkt sei, daß in Kaims Absicht eine Verteidigung der inneren „Freiheit" stand, er sich aber dabei nicht bemühte, in das ganze Gebiet der Psychologie und Psychoanalyse einzudringen: er läßt sich nicht durch die Einzelheiten bezwingen. Dr. I. Hermann

Dr. KARL HAASE: Einführung in die angewandte Seelenkunde. Hilfsbücher für Volkshochschulen. Verlag Friedrich Andreas Perthes A. G., Gotha. 1921. VI und 92.

Die Aufgaben des Verfassers sind unter anderem: „der Begriff der angewandten Seelenkunde muß im denkbar weitesten Sinn gefaßt werden" (S. IV) und er vermutet, „daß besonders den Kandidaten und Kandidatinnen des Lehramts ein neuzeitliches Hilfsmittel zur Ergänzung der meist rückständigen oder sehr unzulänglichen pädagogisch-psychologischen Handbücher erwünscht ist." Und der Verfasser scheint zu finden, daß an solcher Modernisierung auch die Anerkennung der Psychoanalyse gehört. Daher liest man erstaunt: „wir sehen also, daß Synthese und Analyse eigentlich zwei Seiten desselben Tatbestandes sind. Die Analyse hat die Aufgabe, die zerlegten Bestandteile (seelischen Inhalte) miteinander zu vergleichen, um die Verhältnisse und Beziehungen festzustellen, in denen sie zueinander stehen. So ist die Psychoanalyse ein psychographisches Seelenbild, in dem alle irgendwie erreichbaren Merkmale und Charakterzüge eines Einzelwesens in ihrer gegenseitigen Einwirkung beobachtet und aufgezeichnet sind" (S. 39). Man zweifelt, ob der Verfasser wirklich die Psychoanalyse meint. Aber er spricht von der Notwendigkeit für den Mediziner und Psychiater angewandte Seelenkunde zu treiben und meint: „die Psychoanalyse des kranken Menschen, seine seelische Diagnose und Thera-

pie ist als Grundlage aller körperlichen Beeinflussung und Heilwirkung anerkannt. Jeder Arzt muß die Hilfsmittel zur Feststellung eines normalen, anormalen oder auf der Grenze stehenden (psychopathischen, pathologischen) Seelenlebens kennen und zu handhaben verstehen, wenn anders er seinem Berufe entsprechen will." Und ist man über die Psychoanalyse noch nicht im klaren, so belehrt das beigefügte „Verzeichnis und Erklärung der seelenkundlichen Hauptbegriffe": „Psychoanalyse — Aufdeckung des Unterbewußtseins, besonders in seiner sexuellen Beeinflussung (Schule von Freud in Wien)." (S. 89). Also es ist wirklich die Psychoanalyse gemeint — aber wahrscheinlich nicht gekannt. Ob die Kandidaten und Kandidatinnen des Lehramts befriedigt sein werden?

Dr. Siegfried Bernfeld

KNOPF: Fiktionalismus und Psychoanalyse. Annalen der Philosophie 3, II.

Die Arbeit steht auf dem Boden der Psychoanalyse. Was Knopf über diese referierend aussagt, beweist ein richtiges Verständnis der psychoanalytischen Lehren. Meint nun Knopf in Anwendung der Unterscheidung zwischen verifizierbarer Hypothese und durch Brauchbarkeit erwiesener Fiktion, die Psychoanalyse arbeite vielfach mit Fiktionen, so können wir ihm darin nur unumwunden zustimmen. Dr. Otto Fenichel

KURT HILDEBRANDT: Medizin und Philosophie. Monatsschrift für Psych. und Neur, 53, 1.

Eine Art Apologetik der neueren Forschungsrichtungen in der Psychopathologie, die nicht exakt mechanistisch, sondern mehr intuitiv und philosophisch orientiert sind. Polemik gegen Stransky. Die alte Psychologie und Psychiatrie sind in eine Sackgasse geraten. Deshalb habe man Freud zugejubelt als dem, der der Seele wieder zu ihrem Recht verholfen hat. „Das war gegenüber der mechanischen Betrachtungsweise ein so großer Vorzug, daß man dafür die phantastischen Übertreibungen in Kauf nahm. Man kann sagen, daß sein unberechtigter Erfolg ebenso beschämend für die offizielle Psychologie war wie der berechtigte! Schopenhauer, Nietzsche, Bergson seien leidenschaftlicher und anschaulicher als alle spezialistische Fachliteratur. Dr. Otto Fenichel

RICHARD MÜLLER-FREIENFELS: Die Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts in ihren Hauptströmungen. E. S. Mittler & Sohn, Berlin 1923.

Das Buch will in gedrängtester Form eine Übersicht der wichtigsten Strömungen des gegenwärtigen Denkens, besonders der deutschen Philosophie der Zeit von ungefähr 1900 bis 1920, geben. Die psychoanalytische Methode scheint dem Autor eine Praxis des „Verstehens" fremder Individualitäten, die er den „irrationellen Erkenntnismöglichkeiten" zurechnet. Er meint, ein kritischer Kopf werde sich durch manche „recht unerquickliche" Wege nicht irre machen lassen und das Wertvolle dieser Theorie festhalten, die in der Tat ein vertieftes Verstehen des Seelenlebens ermöglicht. Ihm scheint die psychoanalytische Bewegung mehr und mehr zu einer Metaphysik des Lebens hinzuführen, aus einer therapeutischen Methode sei sie zu einer Art Kulturphilosophie erwachsen, die einseitige Einstellung auf das Sexuelle trete zurück, der Begriff der Libido werde Bergsons „élan vital" angenähert. Der Autor neigt den Anschauungen Jungs und Adlers, die er fälschlich zur Psychoanalyse rechnet, zu. Der eigentliche Inhalt des Buches, der sich mit den modernen philosophischen Theorien beschäftigt, fällt außerhalb des Rahmens dieses Re-

ferates; es sei auf das Buch hier nur deshalb verwiesen, weil es — freilich in unzulänglicher Art — auch versucht, die Psychoanalyse in die Hauptströmungen der gegenwärtigen Philosophie einzureihen. Dr. Th. Reik

San. R. Dr. OTTO JULIUSBURGER: Ludwig Feuerbach als Sexualpsychologe.

Feuerbach ist auf einem ganz anderen Wege als Freud, vielfach zu gleichen Anschauungen gekommen. Vom Traum sagt Feuerbach in „Spiritualismus und Materialismus“: Die noch keusche Seele wirft erst im Traume, wo sie die im Wachen sich angetanen Schranken fallen läßt, die ersten verstohlenen Blicke in das noch unbekannte Jenseits des anderen Geschlechtes. In seiner Schrift über den Marienkultus zeigt Feuerbach sein Verständnis für den Zusammenhang der Psychosexualität mit den religiösen Gebilden: Je mehr das Sinnliche negiert wird, desto sinnlicher ist der Gott, dem das Sinnliche geopfert wird. Wie Maria, u. z. hauptsächlich für die Männer, so war Christus, u. z. hauptsächlich für die Weiber — gleichgültig ob als Mann oder Kindlein, — der Gegenstand einer förmlichen, sinnlichen Liebe. Im „Wesen des Christentums“ heißt es: Die Liebe des Sohnes zur Mutter ist die erste Liebe des männlichen Wesens zum weiblichen. Die Liebe des Mannes zum Weibe, des Jünglings zur Jungfrau, empfängt ihre religiöse — ihre einzig wahre religiöse — Weihe, in der Liebe des Sohnes zur Mutter. Die Mutterliebe des Sohnes ist die erste Sehnsucht, die erste Demut des Mannes vor dem Weibe. — An anderer Stelle: „Worin besteht denn nun aber die Sittlichkeit der Liebe? Darin, daß ich vom Glückseligkeitstrieb abstrahiere, daß ich mir weismache, nur aus Pflicht, aus Achtung gegen das göttliche oder moraliche Gebot: Mehret Euch! mich zu begatten; nein! nur darin, daß ich, indem ich mich selbst beglücke, zugleich das andere Ich beglücke, daß ich mir in Übereinstimmung mit seinem Glückseligkeitstrieb den meinigen befriedigen will.“ — Das Kind bestimmt sich nach dem Vater, sagt Feuerbach; der Vater ist sein Vorbild, sein Ideal. — Gott ist der Vater des Menschen. Der Vater ist das, was das Kind nicht ist — das für das Kind, was das Kind nicht für sich selbst ist. Der Vater ist, sagt, was das Kind sein soll, sein kann, sein wird. (Vgl. das „Vaterideal“ in der Psychoanalyse). Juliusburger, der s. Z. auf Schopenhauers Erkennen des Unbewußten etc. hingewiesen hat, erwirbt sich durch seine philosophische Belesenheit neuerlich das Verdienst, auf Übereinstimmungen zwischen Anschauungen der Psychoanalyse und denen vorausgegangener Philosophen hinzuweisen.

Ref. ergänzt noch ein schönes Wort Gottfried Kellers, das auf Feuerbach gemünzt, ebenso für Freud gilt: „Wird die Welt, wird das Leben prosaischer und gemeiner nach F? Nein! im Gegenteil, es wird alles klarer, strenger, aber auch glühender und sinnlicher!“

Dr. E. Hitschmann

Dr. CARL MÜLLER-BRAUNSCHWEIG. Psychoanalyse und Moral. Geschlecht und Gesellschaft X, 1920, Heft 7.

Der Aufsatz enthält einen Vortrag vor privatem Kreise im März 1920. Er hat — in einer auch für Nichtanlytiker zugeschnittenen Form — mit dem späteren für den analytisch Gebildeten berechneten Aufsatz (Imago VII 1921, Heft 3) „Psychoanalytische Gesichtspunkte zur Psychogenese der Moral usw.“ gemeinsam die Aufhebung des moralischen Phänomens vermittels der Begriffe der Reaktionsbildung und Sublimierung, der narzißtischen Phase und der Ideal-Ichbildung, der Identifizierung mit den beeinflussenden

Personen der Kindheit, der sadomasochistischen Komponente und — phylogenetisch — die Ableitung des Phänomens aus dem Kampfe zwischen Häuptling und Söhnen der Urhorde.

Gegenüber dem Imago-Vortrag fehlen in dem Aufsatz die Untersuchung über die verschiedene Genese der habituellen und aktuellen Moral, der Vergleich der normalen moralischen Unterwerfung mit der des Zwangsneurotikers, die Bedeutung des Einflusses der Reinlichkeitsangewöhnung und der anal-sadistischen Organisation.

Dagegen wird der Aufsatz durch eine dem Imago-Vortrag fehlende kurze Skizze über den psychoanalytischen Begriff der Libidokonstitution und -entwicklung und deren Bedeutung für die normale oder pathalogische Gestaltung des Einzelschicksals eingeleitet.

Autorreferat

Dr. O. PFISTER: Die alte und die neue Psychologie. Zur Verteidigung der Psychoanalyse gegen Privatdozent Dr. J. Suter. Schweizerische pädagogische Zeitschrift, Heft 10, 1922, Zürich, bei Orell Füßli.

Pfister wendet sich mit Entschiedenheit gegen die Behauptung, die Psychoanalyse suche sich „neben der wissenschaftlichen Psychologie" zur Geltung zu bringen. In Wahrheit beansprucht sie selbst eine Methode der wissenschaftlichen Psychologie zu sein. Der Autor zeigt, unter Nennung namhafter Vertreter der Psychologie, daß die Psychoanalyse mindestens ebensogut, wenn nicht mehr berechtigt sei, als wissenschaftliche Methode zu gelten. Die Psychoanalytiker nehmen starken Anstoß an den sogenannten Experimenten der sogenannten Experimentalpsychologie, die naturwissenschaftliche Methoden unkritisch auf das ganz andern Prinzipien unterworfene Geistesleben anwendet und, um mit Pascal zu reden, zwar den „esprit de géométrie", aber kein Fünklein von „esprit de finesse" besitzt. Wir wissen uns darin einig, mit Naturwissenschaften, die nicht scharf genug diese Verwechslung bekämpfen und die Experimentalpsychologie beanstanden können (Bumke). Dr. Suter gefährdet den Ausspruch auf überlegene Wissenschaftlichkeit dadurch, daß er die Ansichten des Gegners verkehrt wiedergibt. Er behauptet, daß die Bewußtseinsinhalte (also alle) in der Psychoanalyse nur Symbole seien und daß „alles zurückführbar" sei auf den Sexualtrieb. Diese unsinnige Behauptung kann Dr. Suter in der psychoanalytischen Literatur nicht gefunden haben. Kein Argument ist besser geeignet, Unwillen gegen die Psychoanalytiker hervorzurufen, als der Vorwurf des Pansexualismus. Allein das Argument ist einfach falsch. Pfister fragt, wo Dr. S. die Kompetenz gewinne, über die unbestrittenen Heilursachen zu urteilen und die Psychiater zu belehren, was sie von der Psychoanalyse zu erwarten haben. Obgleich Dr. Suter Erfolge der Psychoanalyse keineswegs bestreitet, argumentiert er doch mit dem Mißerfolg. Und wollte Dr. Suter etwa leugnen, daß nach der alten Pädagogik, die auf die Dogmen der alten Psychologie gegründet war, viele tausend Menschen vernichtet worden sind? Haben wir es in der therapeutischen Psychoanalyse nicht gerade mit den Opfern der alten Methoden bzw. ihres Mißbrauchs zu tun? Und ist die Gefahr dieser Methoden nicht ungeheuer groß?

In der Antwort Dr. Suters (Heft 11 l. c.) auf die Verteidigungsschrift Dr. Pfisters wurden irrtümliche Behauptungen nicht zurückgenommen, wohl aber erneut behauptet, der Psychoanalytiker erhalte gewisse Assoziationen nur deshalb regelmäßig, weil er einfach so lange assoziieren lasse, bis dem Patienten einfalle, was er wolle.

Dr. U. Grüninger

Dr. J. SUTER: Zur Kritik der Psychoanalyse. Schweizerische pädagogische Zeitschrift, Heft 8 u. 9, 1922, Zürich, bei Orell Füßli.

Eine Kritik der Psychoanalyse aus dem psychologischen Institut in Zürich verdiente gewiß Interesse. In diesem Gutachten aber legitimiert sich der Kritiker nicht als Kenner der Sache. Es unterlaufen ihm Unrichtigkeiten, die schon durch gute Kenntnis der Literatur ausgeschlossen wären. Der unvorsichtige Prioritätsausspruch, die experimentelle Psychologie kenne die psychoanalytische Methode „unter dem Namen der Assoziations- oder Reizwort-Reaktionsmethode schon erheblich länger als die Psychoanalyse" (S. 234), muß denn doch in Zürich verwundern, da Dr. Suter wenigstens die Jungschen Reaktionen kennen und verstehen müßte. Der Verfasser schreibt der Psychoanalyse höchstens eine historische Bedeutung zu.

Dr. U. Grüninger

HERBERT SILBERER: Der Aberglaube. Heft VIII der Schriften zur Seelenkunde und Erziehungskunst, Verlag Bircher, Bern 1922.

Ein hübsches und, wie ich meine, vor allem ein nützliches Büchlein. Prinzipiell fußend auf den von Freud hauptsächlich in „Totem und Tabu" ausgesprochenen Anschauungen und Schlußfolgerungen entwickelt der Verfasser in konzentrierter und vorbildlich einfacher und klarer Darstellung die psychologischen Grundlagen des Aberglaubens, bezw. die Prinzipien des primitiven Denkens und des unbewußten Wollens. Er macht eine Menge abergläubischer Ideen und Bräuche aus allen Weltteilen, besonders aus Europa, namhaft, die nur zum kleinen Teil allgemein bekannt sein dürften, die aber den praktisch tätigen Psychoanalytiker doch wie bekannt anmuten.

„Was kann der Erzieher tun, um das Aufkommen des Aberglaubens hintanzuhalten?" fragt sich am Ende der Verf. Er hält es für ungenügend und zum Teil sogar falsch, wenn man sich darauf beschränken würde, dem Kind von Anfang an alle abergläubischen Vorstellungen fernzuhalten, in ihm jede irreale Idee sofort zu berichtigen, ihm die wahren Zusammenhänge zu zeigen und seinen Verstand zu scharfer Wirklichkeitsprüfung zu befähigen. Auf diese Weise würde man weder den Ursachen des Aberglaubens, noch der Seele des Kindes gerecht werden. Da der Aberglaube affektbedingtes und vom Unbewußten dirigiertes Denken und Handeln ist, d. h. durch seelische Konflikte bewirkt wird, muß zur Pflege des Wissens unbedingt eine ausgeglichene Entwicklung des Gemüts hinzukommen, welche unerledigten Konflikten möglichst wenig Raum gönnt. Die Psychoanalyse, welche uns in die Lage versetzt hat, manches Entscheidende über Wesen und Entstehung innerer Konflikte des Menschen zu erfahren, ist berufen, den Bestrebungen auf dem Gebiet der Gemütspflege und Charakterbildung in wirksamer Weise vorwärts zu helfen.

A. Furrer

HERBERT SILBERER: Der Zufall und die Koboldstreiche des Unbewußten. Schriften zur Seelenkunde und Erziehungskunst, herausgeg. von Dr. O. Pfister, Pfarrer, Zürich. E. Bircher Verlag, Bern-Leipzig.

Pfisters Vitalität genügt es nicht, zu sprechen und zu schreiben, zu seelsorgen und zu heilen, — er kämpft auch als Herausgeber dieser Sammlung unter Mitwirkung von Bovet, Claparède, Oberholzer und Schneider für „die Wahrheit und Schönheit in der Psychoanalyse". Silberer stellte geschickt eine Auswahl von Beispielen größtenteils aus der psychoanalytischen Literatur zusammen, die Scheinbarkeit der vielen Zufälle zu beweisen, die in

Wirklichkeit durch unser unbewußtes Mittätigsein zustandekommen; ferner von jenen Fehlhandlungen, (Verlesen), fälschlich telepathisch aufgefaßten Zusammentreffen, usw., wo wir den Zusammenhang unbewußt selber schaffen. Auch von Aberglauben, Glücksspiel, vom Seriengesetz ist die Rede: nüchterne Aufklärungen, die den mystischen Neigungen der Nachkriegszeit rationalistisch heimleuchten, indem sie ein helles psychoanalytisches Licht aufstecken.

Wie ein Fremdkörper wirkt dann freilich das Schlußkapitel, eine anagogische Dissonanz. Keine Berufung auf Geister wie Goethe, Schopenhauer, Strindberg oder Swedenborg kann darüber täuschen, daß der Boden der Wissenschaft nun zu phantastischen moralisch-metaphysischem Flug verlassen wird und so entwertet droht er dem Auge wieder ganz zu entschwinden: — wenn der „Urwille jenes einzigen Ich" zitiert wird, „das den ganzen Weltentraum träumt". Auch die Motive solchen Fliegens sind erst zu analysieren, auch das dazu angeblich berechtigende Motiv „ethischer Überzeugung". Dr. E. Hitschmann

Dr. ADOLPH F. MEYER: De Tooverspiegel, de psychologische beteekenis van zekere visioenen. (Der Zauberspiegel, die psychologische Bedeutung gewisser Visionen). Hollandia-Drukkery, Baarn 1921, 56 Seiten.

Mehr als er ist will der Mensch sein, darum glaubt er gerne verborgene Kräfte zu besitzen; er ist auch schon zufrieden, wenn er annehmen darf, daß solche bestehen und daß andere zu seinem Heile darüber verfügen können. Begierig glaubt man, was mit jener Illusion übereinstimmt; jede Kritik wird unterlassen.

Diesem Mangel versucht Verf. in seiner populären Broschüre entgegenzukommen. Den Aberglauben des Kristallsehens bekämpft er, wenigstens für jene, welche diesen Aberglauben nicht hegen, in wirksamster Weise. Eine solide Kritik der okkultistischen Versuche der „Miss X" (Mss. Goodrich Freer) in den „Proceedings of the Soc. for ps. Research" Vol. 5, von solchen des W. H. Myers und des Pierre Janet bildet den Hauptinhalt. Es geht daraus hervor, daß man nicht an prophetische oder telepathische Einflüsse zu denken braucht, daß vielmehr schlummernde oder verdrängte Erinnerungen oder Wunscherfüllungsabbildungen, wie im Traume, im Spiele sind. Außerdem ist unser Gedächtnis sehr unzuverlässig und für Fälschung sowohl durch Suggestionsfragen wie auch für die eigenen Wünsche zugänglich, so daß die Aussagen über angeblich telepathische Ereignisse auch an sich schon mit größter Skepsis überprüft werden sollen. Zur Erforschung des Nichtbewußten kann Verf. den Zauberspiegel nicht empfehlen, weil nur wenige V. P. zum Visionensehen zu bringen sind und es vielleicht hygienisch nicht unbedenklich sei.

A. Stärcke

Dr. med. LUDWIG FRANK: Seelenleben und Rechtsprechung, Grethlein Verlag, Zürich, 1922, 410 Seiten.

Was polemisch ist an diesem Buche, möchte ich unterstreichen. Es ist ein Mangel, daß an unseren Universitäten die Juristen keinerlei Aufschlüsse erhalten über die Biologie des Liebes- und Geschlechtslebens und die sich daraus ergebenden Konsequenzen, daß sie ohne die primitivsten wissenschaftlichen Kenntnisse der wichtigsten Lebensfunktionen (sie hätten sie denn am eigenen Leibe erfahren oder durch Spezialstudium erworben) und ihre Störungen später richten sollen über diese Dinge.

Der psychologische Inhalt: Frank gesteht dem Kinde sexuelle Regungen zu, er anerkennt die Mechanismen der Verdrängung, des Widerstandes, er kennt ein Unterbewußtes

— er benützt die theoretischen Erkenntnisse der Psychoanalyse, vermeidet aber ihre Quellen und Freud zu nennen. An den beiden Stellen, wo er Freud zitiert, handelt es sich um Nebensächliches, und der Leser gewinnt den Eindruck, als hätte Frank die Tiefenpsychologie entdeckt.

Franks Heilungen beruhen übrigens nicht auf Psychoanalyse. Er hypnotisiert die Patienten und erreicht im Halbschlaf die Abreaktion der traumatischen Erlebnisse. Er wiederholt die Hypnose, bis die Symptome der Neurose, die er „Thymopathien" heißt, verschwinden, befindet sich also dort, wo Breuer und Freud vor 30 Jahren angefangen haben (Katharsis). Alles spätere, die psychoanalytische Technik, wie sie ausgebildet wurde, die Aufdeckung und Deutung des Unbewußten, die Verfolgung der Triebumgestaltungen, bis der Kranke vom Lust- zum Realitätsprinzip abschwenkt und dadurch ein nützliches und gesundes Glied der Gesellschaft wird, wird ignoriert. Wer selber analysiert wurde oder selbst Analysen durchführt, weiß, daß durch bloßes Abreagieren eine dauernde Heilung nicht gewährleistet wird. Frank aber erweckt den Eindruck, als ob das, sowie die Heilung krimineller Anlagen und Verwahrloster — p. 403 bezeichnet er einen solchen Fall als „Trotzneurose" — mit Hilfe der kathartischen Behandlung zu erreichen wäre. Das alles, sowie die selbstgefälligen und süßlichen Zitate aus Briefen von Patienten und die oft duselige Art des Vortrages machen das ganze Buch in einem gewissen Grade unwissenschaftlich und oberflächlich. Hans Zulliger

Dr. med. WALTER GUT: Vom seelischen Gleichgewicht und seinen Störungen. Vorträge gehalten in den Zürcher Frauenbildungskursen. Januar-Februar 1920. Verlag Orell Füssli, Zürich 1921.

Der Verfasser hat sein Buch der Mutter gewidmet, damit sagt er, daß er das beste gibt, was er zu geben hat. Er spricht ohne eine für den Nichtmediziner schwer verständliche Terminologie über seelische Störungen im Leben Normaler. Zahlreiche Beispiele aus der Literatur und aus seiner ärztlichen Praxis veranschaulichen seine Theorie vom seelischen Gleichgewicht. Wir werden bekannt gemacht mit Veränderungen der Psyche, die ihren Grund in körperlichen Defekten haben; dann werden die Entwicklungskonflikte (Erziehung, Milieu) beleuchtet. Hierauf wird die Nervosität besprochen, es wird uns gezeigt, wie gewisse Menschen am Geiste oder Geistmangel der Zeit leiden, der Verfasser weist hin auf die Notwendigkeit einer wirtschaftlichen und geistigen Umwandlung. Schließlich fordert er für die seelische Gesundheit, daß der Mensch „sachlich und organisch" lebe, in dem Sinne, daß er die Dinge dieser Welt „objektiv" betrachte, sich von krankmachenden Bindungen an Vergangenheit und Zukunft befreie, über die Eigenheiten seiner Natur und Anlagen hinauszuwachsen trachte und sich den großen Zusammenhängen willig einfüge.

Die meisten seiner Einsichten in das Wesen der Seele verdankt der Verfasser den Entdeckungen Freuds, den er aber nirgends erwähnt, wohl aus schwächlicher Konzession an gewisse Leserkreise. Immerhin steigt er nicht so in die Tiefen, wie wir es aus den Arbeiten der Freudschen Schule erwarten, und es machen sich in den Vorträgen Annäherungen an Adler und Jung geltend (Organminderwertigkeitslehre und prospektive Tendenz). Das Buch erweckt den Anschein, als ob sexuelle Konflikte zum geringsten Teile die Schuld hätten an seelischen Fehlentwicklungen, oder daß andere Ursachen wenigstens ebenso häufig die Grundlage zu neurotischen Erkrankungen und wenigstens von der Bedeutung wären, wie die Sexualität (im psychoanalytischen Sinne).

Am Schlusse fallen die Vorträge stark ab. Wie will sich ein Mensch, der am „Zeitgeist" leidet, dem ihn krankmachenden „großen Zusammenhang" willig einfügen? Wie will sich der Nervöse, der nicht aus seiner Haut heraus kann, gesund denken mit der Forderung: „Sachlich organisch leben, mich lösen aus den Bindungen an Vergangenheit (die ich infolge der Jugendamnesie ja gar nicht kenne!) und Zukunft?"

Titel und Inhalt des Buches erwecken auch allzu leicht die Vorstellung, als ob die Seele etwas Statisches wäre: wenn eine Seele vollständig im Gleichgewicht ist, so ist sie in Ruhe, sie ist tot. Gesund ist sie dann (und lebendig), wenn sie die Fähigkeit besitzt, beständig zu balancieren, das Überwiegen eines Hebelarmes der Wage bedeutet Krankheit.

Die Verdienste des Buches, das besonders vom gebildeten Laienpublikum gelesen wird, sollen mit den Ausführungen oben keineswegs geschmälert werden, denn es steht weit über der Masse anderer Bücher, die dem Volke psychologische Kenntnisse nahebringen wollen und bei den Erkenntnissen der Schulpsychologie und Psychophysik haltmachen.

Hans Zulliger

Dr. HERMINE HUG-HELLMUTH: Die Bedeutung der Familie für das Schicksal des Einzelnen. Zeitschrift für Sexualwissenschaft, IX. Band, März 1923, 12. Heft.

Frau Dr. Hug-Hellmuth hat in diesem Aufsatz einige der Probleme, welche die Psychoanalyse in bezug auf die Familienkonstellation und ihre Bedeutung für das Schicksal des Einzelnen zu lösen versucht, in einer für einen weiteren Leserkreis berechneten Form dargestellt. Die besonderen Schwierigkeiten des einzelnen Kindes, die Bedeutung der Vaterbindung besonders des Mädchens, der Einfluß der Familieneinstellung bei unerwünschten und späten Kindern in kinderreichen Ehen, von Disharmonien zwischen Eltern, die besonderen psychischen Bedingungen bei Frühverwaisten und Stiefkindern, werden in ihren Fortwirkungen mit besonderer Hervorhebung der libidinösen Faktoren gezeigt. Die Verfasserin weist auf die seelischen Besonderheiten von vaterlos aufwachsenden Kindern und ihre Einstellung zu den Fragen des Lebens hin, schildert den Einfluß spezieller Faktoren, wie sie im Falle der Adoption, der Aufnahme in ein Waisenhaus, bei der Trennung der Eltern besonders beim einzigen Kind usw. vorhanden sind, und würdigt die von der Psychoanalyse beschriebene Einstellung der Kinder zu Geschwistern, Großeltern und anderen Verwandten. Ihre Beobachtungen, welche an manchen Stellen von der Analyse noch wenig behandelte Fragen besonderer Familienkonstellationen betreffen, sind — wenn auch vielleicht manchmal zu verallgemeinernd — immer beachtenswert und anregend und erinnern uns immer wieder daran, daß die Psychoanalyse auch hier noch ein weites Feld der Forschung vor sich hat. Dr. Th. Reik

Dr. IMRE HERMANN: Geheime Gesellschaften der Kinder und die Sexualität. Sex.-wiss. Beiheft nebst Verhandlungsbericht der Ärztl. Gesellschaft für Sexualwissenschaft u. Eugenetik in Berlin. Bd. VII, 2. Heft, 1922. Verlag Kurt Kabitzsch, Berlin.

Als Quellen der Geheimbünde der Knaben wie der Mädchen bezeichnet Hermann das kindliche Sexualinteresse und seine Sublimierung. Beachtenswert erscheint dem Autor, daß bei Mädchen die sadomasochistische Einstellung der Knaben fehlt. Allen diesen geheimen Gesellschaften ist die unbewußte Tendenz eigen, die „gewußten" Geheimnisse in andeutenden Worten, „Abzeichen", Statuten u. a. Äußerungen kundzugeben.

Dr. Hermine Hug-Hellmuth

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG
LEIPZIG, Hospitalstraße 10 — WIEN, VII. Andreasgasse 5

In den Bänden I—IX (1912—1923) der

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

Herausgegeben von PROF. SIGM. FREUD

Redigiert von Dr. OTTO RANK und Dr. HANNS SACHS

sind bisher u. a. folgende Arbeiten aus dem Bereiche der **Ästhetik**, der **Psychologie des künstlerischen Schaffens**, der **Literaturforschung** und verwandter Gebiete erschienen:

Bálint: Die mexikanische Kriegshieroglyphe atl-tlachinolli
Bardas: Zur Problematik der Musik
Blüher: Niels Lyhne von J. P. Jacobsen und das Problem der Bisexualität
Brill: Psychopathologie der neuen Tänze
Van der Chijs: Infantilismus in der Malerei
Freud: Das Unheimliche
Goya: Das Zersingen der Volkslieder
Hermann: Zur Psychogenese der zeichnerischen Begabung
Hitschmann: Ein Dichter und sein Vater
— Zum Werden des Romandichters
— Von Tagträumen der Dichter
Jekels: Shakespeares Macbeth
Jones: Andrea del Sartos Kunst und der Einfluß seiner Gattin
Kaplan: Zur Psychologie des Tragischen
— Der tragische Held und der Verbrecher
Kolnai: Über das Mystische
— Gontscharows Oblomow
Landquist: Das künstlerische Symbol
Lorenz: Der Bergmann von Falun
Mac Curdy: Allmacht der Gedanken und Mutterleibsphantasie in den Hephaistos-Mythen und einem Roman von Bulwer
Pfeifer: Äußerungen infantil-erotischer Triebe im Spiel
— Musikpsychologische Probleme
Pfister: Entstehung der künstlerischen Inspiration
Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung
— Homer. Zur Entstehung des Volksepos
— Die dichterische Phantasiebildung
— Das „Schauspiel“ in „Hamlet“
— Der Doppelgänger
— Die Don Juan-Gestalt
Reik: Über den zynischen Witz
— Ödipus und die Sphinx
Sachs: Carl Sp[illegible]r
— Die Motivgestaltung bei Schnitzler
— Shakespeares „Sturm“
— Schillers Geisterseher
— Homers jüngster Enkel
Sadger: Über das Unbewußte und die Träume bei [illegible]bbel
Silberer: Über M[illegible]hensymbolik
H. Sperber: Einfluß sexueller Momente auf Enstehung u. Entwicklung der Sprache
A. Sperber: Dantes unbewußtes Seelenleben
Teller: Psychischer Konflikt und körperliche Leiden bei Schiller
— Musikgenuß und Phantasie
Weiß: Von Reim und Refrain
Van der Wolk: Der Tanz des Çiwa
Winterstein: „Der Sammler“
— Zur Entstehungsgeschichte der griechischen Tragödie
— Der Moses des Michelangelo

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Ges. m. b. H., Wien VII., Andreasgasse 3. — Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortlich für die Redaktion: Dr. Otto Rank, Wien I., Grünangergasse 3—5. Druck von E. Haberland in Leipzig.